

تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

إمام محمد الرازي غفر الله له
المشهور بخطيب الرقي نفع الله المسلمين

٩٤٤ - ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م
تتاز هذه الطبعة بفهرس ذات الاستكام
الجزء الثالث

دار الفكر

طبع في بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَفَلْسَا يَتَّخِذُمْ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا
تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى ﴿ وَفَلْسَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ اعلم أن ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن قوله (اسكن) أمر تكليف أو إباحة فالمراد عن قتادة أنه قال: إن الله تعالى بطل آدم بإسكان الجنة كما بطل الملائكة بالسجود وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها فما زالت به الجلايا حتى وقع فيها نهي عنه فبدت سيئاته عند ذلك وأهبط من الجنة واسكن موضعاً يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكليف. وقال آخرون إن ذلك إباحة لأن الاستقرار في الموضع الطيبة الزهراء التي يتمتع فيها بدخل تحت التبعيد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التبعيد ولا يكون قوله (كنوا من طيبات ما رزقكم) أمراً وتكليفاً بل إباحة والأصح أن ذلك الإسكان مشتمل على ما هو إباحة، وعلى ما هو تكليف فهو أن النهي عنه كان حاضراً وهو كان ممنوعاً عن تناوله، قال بعضهم: لو قال رجل لغيره أسكتك داري لا تصير الدار ملكاً له فهنا لم يقل الله تعالى: وحيث كنت الجنة بل قال أسكتك الجنة وإنما لم يقل ذلك لأنه حلفه لخلافة الأرض فكان إسكان الجنة كالخدمة على ذلك

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لآدم وأبى إبليس السجود صبره الله ملعوناً ثم أمر آدم بأن يسكنها مع زوجته. واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه، فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود ونس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالفى الله تعالى عليه فلم يخذل ضلماً من أضلاعه من شقه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه فلما استيقظ عند رآه امرأة قاعدة فسأها من أنت؟ قالت امرأة قال ولم خلقت؟ قالت لتسكن إلى فقال

الملائكة ما اسمها ؟ قالوا : حواء ، ولم سميت حواء ، قال لأنها خلقت من شيء حي ، وعن عمر بن عبد بن رضى الله عنها قال . بعث الله جنوداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الموكب ولياسها النور على كل واحد منها إكليل من ذهب مكمل بالمقوت والنؤلؤل وعلى آدم منقطة مكلفة بالدرد واليا قوت حتى أدخلوا الجنة . فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إد حال آدم الجنة والخير الأول يدل على أنها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة .

❖ المسألة الثالثة ❖ أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدر على ذلك وأنها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء (الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وفي الأعراف (وجعل منها زوجها لسكن إليها) وروى الحسن بن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن نارا خلقت من خلق الرجل فإن أردت أن تقيمها كسرتها وإن تركتها انتصت بها واستغفقت .

❖ المسألة الرابعة ❖ اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية ، هل كانت في الأرض أو في السماء ؟ وبقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى ؟ فقال أبو القاسم السرخسي وأبو مسلم الأصفهاني : هذه الجنة كانت في الأرض . وجعل الإيهام على الانتقال من شجرة إلى بقعة كما في قوله تعالى (اعبطوا مصرأ) واحتجوا عليه بوجود أحدها : أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولم يكن آدم في جنة الخلد لما لحقته العرور من إبليس بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى) ولما صح قوله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا مكين أو تكونا من الخالدين) وثانيها : أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى (وما هم منها بمخرجين) وثالثها : أن إبليس لما امتنع عن السجود لعن فيما كان يغدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد ، ورابعها : أن الجنة التي هي دار الثواب لا يعنى تعيمها لقوله تعالى (أكلها دائم وظلها) وقوله تعالى (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها) إلى أن قال (عطاء غير محدود) أي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما ثبتت لكنها نفى لقوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) ولا يخرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطع تلك الراحات ، وخامسها : أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يتبدى المخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لأن تعالى لا يعطى جزاء العاملين من ليس بعمل ولا أنه لا يعمل عبادة بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد وعهد ، وسادسها : لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد مننه إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لأن نقله من الأرض إلى

السماء من أعظم النعم فذل ذلك على أنه تم يحصل وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له (اسكن أنت وزوجك الجنة) جنة أخرى غير جنة الخلد . القول الثاني : وهو قول الجبائي : أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والتدليل عليه قوله تعالى (اعطوا صها) ثم إن الإيهام الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى ، والإيهام الثاني كان من السماء إلى الأرض . القول الثالث وهو قول جمهور أصحابنا : أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لأن سكنى جميع الجنان محل فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ إليها ، والقول الرابع : أن الكل ممكن والأدلة النافية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم .

في المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف : سكنى من السكن لانها نوع من الملبث والاستقرار ، أنت تأكيد السكنى في (اسكن) ليصح العطف عليه و«رغدا» وصف للمصدر أي أكلا رغداً واسعاً رافهاً و«حيث» للمكان المقيم أي أي مكان من الجنة شئنا فلما مر من الآية إطلاق الأكل من الجنة على وجه التوسعة التابغة حيث لم يحظر عليها بعض الأكل ولا بعض الموضع حتى لا يبقى لها عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة .

في المسألة السادسة في لغائل أن يقول : إنه تعالى قال ههنا (وكلوا منها رغداً) وقال في الاعراف (فكلوا من حيث شئنا) فعطف (كلوا) على قوله «اسكن» في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالقاء فما الحكمة؟ والجواب : كل فعل عطف عليه شيء ، وكان الفعل بمنزلة الشرط ، وذلك الشيء بمنزلة الجزء عطف الثاني على الأول بالقاء دون الواو كقولنا تعالى (وإذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً) فعطف كفوا على ادخلوا بالقاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها فكانه قال إن أدخلتموها أكلتم منها ، فالدخول موصول إلى الأكل ، والأكل متعلق بوجوده بعبارة ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الاعراف (وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكفوا منها حيث شئتم) فعطف كفوا على قوله اسكنوا بالواو دون القاء لأن اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول ثبوت الأكل لا يختص بوجوده بوجوده لأن من دخل بيتاً قد يأكل منه وإن كان جنتراً فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزء بالشرط وجب العطف بالواو دون القاء وهذا ثابت هذا غفول : إن «اسكن» يقال لمن دخل مكاناً فبراه منه إلزام المكان الذي دخلته ولا تستل عنه ، ويقال أيضاً لمن لم يدخل مكاناً هذا المكان يعني ادخله .

(١) بلاط من الفناء الأول هو قول أبي القاسم تلميذ أبي مسلم الأصمعي للقدم ، ذكر له بعضون له المصنف رحمه الله تعالى .

واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الأمر إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبس والاستقرار وقد بينا أن الأكل لا يتعلق به فلا حرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الأعراف هذا الأمر إنما ورد قبل أن يدخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أنه الأكل يتعلق به فلا حرم ورد بنقط انقضاء والله أعلم

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) لا شبهة في أنه نهي ولكن فيه شتان ﴿ الأول ﴾ أن هذا نهي تحريم أو نهي تنزيه فيه خلاف ، فقال قائلون : هذه النصيحة لنهي التنزيه ، وذلك لأن هذه النصيحة وردت نارة في التنزيه وأخرى في التحريم والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإحلال فيه لكن الإحلال فيه كان ثابتاً بحكم الأصل فإن الأصل في المنافع الإباحة فإذا ضمننا مذلول اللفظ إلى هذا الأصل صدر المجموع دليلاً على التنزيه ، قالوا وهذا هو الأولى بهذا المقام لأن على هذا التفسير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى ومعلوم أن كل مذهب كان أقصى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول ، وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) كقوله (ولا تقربوهن حتى يظهرن) وقوله (ولا تقربوا هذه البنين إلا بالتي هي أحسن) فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول (وثانيها) أنه قال (فتكون من الظالمين) معناه إن أكلها منها فقد ظلمنا أنفسكم لا تراها إلا أكلاً (قالوا منا خللنا أنفسنا) (وثالثها) أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بعده الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه ، والجواب عن الأول نقول : إن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنه قد يجعل على التحريم للدلالة مفصلة ، وعن الثاني : أن قوله (فتكون من الظالمين) أي ظلمنا أنفسكم بفعل ما الأولى بكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظلم أن فيها ولا تجوعان ولا تصحبان ولا نمرتان إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا ، وعن الثالث : أما لا نسلم أن الإخراج من الجنة كان لهذا السبب وسبباً يراه إن شاء الله تعالى

﴿ البحث الثاني ﴾ قال قائلون قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) يفيد بقبحه النهي عن الأكل وهذا ضعيف لأن النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لم يزل أكله بل هذا الظاهر يشاؤ النهي عن القرب ، وأما النهي عن الأكل فلإنما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع (قلها ذاقوا الشجرة بدت لها سرورها) ولأنه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال (وكلها منها رغداً حيث شئتم) فنصار ذلك

كأنه دلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عين ذلك بهذا القول بعدم الأكل وسائر الانشغاعات وتكون نص على الأكل ما كان بعدم كل ذلك فبما مزيد فائدة :

❖ المسألة الثامنة ❖ اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها النهر والسنبلة . وروى أن أبابكر الصديق رضي الله عنه سأله رسول الله ﷺ عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة البسطة . وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود أنها الكرم ، وعن مجاهد وعطاء أنها النخيل . وقال الربيع بن أنس : كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث . وعلم أنه ليس في الطاهر ما يدل على التعميم فلا حاجة أيضاً إلى بيانه لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفوا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصود . في الكلام لا يجب على الحكيم أن يبينه بل ربما كان بيانه عبثاً لأن أحداً لم أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فكانت شغل ضرب عياني لإساءتهم الأدب فكان هذا العذر أحسن من أن يذكر عين هذا الكلام ويذكر اسمه وصحته فليس لأحد أن يظن أنه وقع منها تفهيم في البيان . ثم قال بعضهم الأقرب في لفظ الشجرة أن يشار إلى ماله ساق وأغصان ، وقيل لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى (وأنتا عن شجرة من يقطين) مع أنها كالزروع واليقطين ضم بخرجه ذهبه على وجه الأرض من أن يكون شجراً قال المبرد : وأحسب أن كل ما نزعته له أغصان وعبدان فالعرب تسمي شجراً في وقت تشعبه وأصل هذا أنه كل ما شجر أي أخذ بمنة وبسرة يعدل رايت فلاناً قد شجرته الرماح يقال تعالى (حتى يحكموه فيها شجر بينهم) وتشاجر الرحلان في أمر كذا .

❖ المسألة التاسعة ❖ تنفوا على أن المراد بجعله تعالى (فتكون من الظالمين) هو أنكم إن أكلنا فقد ظلمنا أنفسكم لأن الأكل من الشجرة ظلم المعبر وقد يكون ظالماً لأنه يظلم نفسه ويأثم بظلم غيره . فظلم النفس أعظم وأعظم . ثم اختلف الناس فيها على ثلاثة أقوال : الأول قول خشوية الذين قالوا إنه أقدم على الكعبة فلا جرم كذب عليه ظليماً ، الثاني : قول المعتزلة الذين قالوا إنه أقدم على المصغرة ثم قولاً قولاً : أحدهما : قول أبي علي الجبائي وهو أنه ظلم نفسه بأن ألزمها ما يشق عليه من التوبة والنداء . وثانيهما : قول أبي هاشم وهو أنه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصدر ذلك نقصاً عما قد استحقه ، الثالث : قول من يكر صدور المعصية منهم مطلقاً وحمل هذا الظلم على أنه فعل ما الأولى له أن لا يفعله . ومثاله إنسان طلب الموزة ثم إنه تركها واشتعل بالخيالة وإنه يفتك له يا ظالم نفسه ثم فعلت ذلك ؟ قول قيل من يجوز وصف الأنبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو كانوا ظالمين أنفسهم ؟ والجواب أن الأولى أنه لا يطلق ذلك لأنه من إيهام الذم .

فَأَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجْنَاهَا مَا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا هِطُّوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ
وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفْرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٢٦﴾

قوله عز وجل ﴿ فَأَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجْنَاهَا مَا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا هِطُّوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفْرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾

قال صاحب الكشاف (فأرسلنا الشيطان عنها) تحريكه فأصدر الشيطان زلتها عنها ولغظته «عن» في هذه الآية كهي في قوله تعالى (وما فعلته عن أمري) قال الثعالبي رحمه الله : هو من الزلل يكون الإنسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولاً عن ذلك الموضع ، ومن قرأ (فلأهلها) فهو من الزوال عن المكان ، وحكى عن أبي معاذ أنه قال : يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه وأزللتك حتى زللت ومعناها واحد أي حولتك عنه ، وقال بعض العلماء : أرسلنا الشيطان أي استرسلها فهو من قولك زل في دينه إذا أخطأ وأزله غيره إذا سبب له ما يزل من أجله في دينه أو دنياه ، واعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام وضبط القول فيه أن يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع إلى أقسام أربعة : أحدها : ما يقع في باب الاعتقاد ، وثانيها : ما يقع في باب التبليغ ، وثالثها : ما يقع في باب الأحكام والفقا ، ورابعها : ما يقع في أفعالهم ومسيرتهم أما اعتقادهم الكفر والضلال فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة وقالت الغضبية من الخوارج : إنهم قد وقعت بهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم ، واحتازت الأممية عليهم إظهار الكفر على سبيل التقية .

أما النوع الثاني : وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ وإلا لارتفع الوثوق بالأدلاء وانفضوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم بعد أكمل لا يجوز أيضاً سهواً ، ومن الناس من جوز ذلك سهواً قالوا لأن الاحتراز عنه غير ممكن .

وأما النوع الثالث : وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا على أنه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التمسك ، وأما على سبيل السهو فنجوزه بعضهم وأباه آخرون .

وأما النوع الرابع : وهو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفت الأمة فيه على خمسة أقوال .

أحدها قول من يجوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية . والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد إلا ما ينظر كالكذب والتلفيق وهذا قول أكثر المعتزلة . القول الثالث : أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي ، القول الرابع . أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعاً عن أمنهم وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم . القول الخامس : أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل وإخطأ وهو مذهب الرافضة ، واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال : أحدها قول من ذهب إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة ، وثانيها : قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة ، وثالثها : قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه أحدها : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز ، بيان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا نرى إلى قوله تعالى (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) والمحصن برجم وغيره يحد ، وحد العيد نصف حد الحر ، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة فلذلك بالإجماع (وثانيها) أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق فبئساً قبيلاً) لكنه مقبول الشهادة وإلا كان أقل حالاً من عدول الأمة ، وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك ، وبضاهية يوم القيام شاهد على الكل لقوله (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) (وثالثها) أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن إيدأؤه محرماً لكنه هزم لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) (ورابعها) أن محمدًا ﷺ لو أتى بالعصية لوجب علينا الإقتداء به فيها لقوله تعالى (فاتبوني) فيمضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال ، وإذا ثبت ذلك حق محمد ﷺ ثبت أيضاً في سائر الأنبياء ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق (وخامسها) أننا تعلم ببسطة العقل أنه لا شيء أفحش من نهي رفع الله درجته واتمنه على وحيه وجعله خليفة في عيذه وبلاده يسمع ربه بتأديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذمة غير ملتفت إلى نهي ربه ولا مزجر بوعيده . هذا معلوم الفصح بالضرورة (وسادسها) أنه لو صدرت العصية

من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى (ومن يحضر الله ورسوله فإن له ثوابهم بخلافها فيها) ولا يستحقوا للعذاب لقوله (ألا لئلا آتاه الله على الظالمين) واجمعت الآية على أن أحداً من الأنبياء لم يكن مستحقاً للعذاب ولا للعذاب ثبت أنه ما صدرت المعصية عنه (وسابغها) أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلم يطيعوه لدخولهم تحت قوله (أنذرهم الناس بالنار وتنبهوا أنفسهم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) وقال (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) في لا يلق بواحد من وعظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام (وثنائها) قوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) ولتظ الخيرات للجمهور فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتركين كل ما ينبغي تركه وذلك بهائي صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى (وإنهم عند من اصطفين الاخير) لا في الفعنة القلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا تدخل تحته فثبت أنهم كانوا آخرين في كل الأمور ، وذلك بتأني صدور الذنب عنهم وقال (الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ، إن الله اصطفى آدم ونوحاً وإبراهيم وآل عمران على العالمين) وقال في إبراهيم (ولقد اصطفيناه في الدنيا) وقال في موسى (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (وأذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل ويعقوب أرى الأبيدي والأبصار إننا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار) وإنهم عند من المصطفين الاخير) فكان هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية ، وذلك بتأني صدور الذنب عنهم (عاشرها) أنه تعالى حكى عن إبليس قوله (فبمزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فاستثنى من جملة من يغوينهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام ، قال تعالى في صفة إبراهيم وإسماعيل ويعقوب (إننا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار) وقال في يوسف (إنه من عبادنا المخلصين) وإذا ثبت وجوب العصية في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق (والخادي عشر) قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال إنه ما صدر الذنب عنهم ولا فقد كانوا متبعين له ، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أدبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في انبيائه أنه لا بد من وإن كانوا غير الأنبياء فثبت في الأنبياء أنهم أدبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير المبني أخص من النبي ، وذلك باطل بالأدق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال في الصنف الآخر (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه الشيطان ، والذي يرضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصي الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول

لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من الفلاحين فحينئذ يكون ذلك المرحوم من الأمة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول ، وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) أن الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول ، وإنما قلنا أنه أفضل لقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وبوجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وإنما قلنا إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف ملائكة بترك الذنب فقال (لا يسبقونه بالقول) وقال (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فلو صدرت المعصية عن الرسول لانتفع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) .

الرابع عشر: روي أن خزيمة بن ثابت شهد نرسول الله صلى الله عليه وسلم على وقت دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله إني أصدقك على الوحي أنزل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر ؟ فصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة .

الخامس عشر: قال في حق إبراهيم عليه السلام (إني جاعلك لئامن إماما) والإمام من يؤتم به فأوجب على كل المنس أن ياتوا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض .
السادس عشر: قوله تعالى (لا يال عهدي الظالمين) والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا تثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن تثبت النبوة للظالمين لأن كل نبي لا يد وأن يكون ياتوا به ويقعدى به الآية على جميع التفسيرات تدل على أن النبي لا يكون مذنباً ، أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الأربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير إلى معاندها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا الصبر إن شاء الله تعالى : أما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة ، أولها تمسكوا بالظن في اعتقاد آدم عليه السلام بفكره (هو الذي خلفكم من نبي واحد وجعل منها زوجاً ليسكن إليها) (في آخر الآية قالوا لا شك أن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأمرها عائدة إليها فقله (جعلاً له شركاء فيما آتاهم فتعالى الله عما يشركون) يقتضي صدور الشرك عنها ، والجواب : لا نسلم أن النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل تقول : الخطأ لم يقرش وهم أن تعني والمعنى خلفكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح ممجياً أولاً داعياً الأربعة بعيد مناف وعبد العزى وعبد اندار وعبد قصي ، والمضمر في يشركون لها ولاعقابها فهذا

الجواب هو المصنف ، وثانيه : قالوا إن إبراهيم عليه السلام لم يكن عالماً بالله ولا باليوم الآخر أما الأول فإلأنه قال في التكويم (هذا ربي) وأما الثاني فنقوله (أرسلني كيف تحي الموتى) قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) والجواب : أما قوله (هذا ربي) فهو استغفار عما عسى سبيل الإنكار . وأما قوله (ولكن ليطمئن قلبي) فمرد أنه ليس الحبر كالمغاية ، وثالثها : تمسكوا بقوله تعالى (إن كنت في شك مما أنزلنا عليك فسال الدين بقرآن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكون من المتحيزين) عدلت الآية على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى إليه والجواب : أن القلب في دار الدنيا لا يتفكر في الأفكار المستعينة للشهوات إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يزنها بالدلائل .

أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة ، قوله (ستفرك فلا تنسى إلا ما شاء الله) فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي ، الجواب : ليس النسيان عن النسب الذي هو ضد الذكر لأن ذلك غير داخل في الوسم بل عن النسيان بمعنى الترك ففعله على ترك الأولى وثانيها : قوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا نحن أنزلنا الشيطان في أمية) والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستفصاء ، وثالثها : قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) قالوا فنولاً لطوف من وقوع المحيط في تبليغ الوحي من جهة الأنبياء ، لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة ، والجواب : لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يذم ذلك لرصد الشياطين عن إلقاء التوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيان فثلاثة ، أحدها : قوله (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحث) وقد تكلمنا عليه في سورة الأنبياء وثانيها : قوله في أسارى بدر حين فداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينبغي أن يكون له أسرى حتى يشحن في الأرض) فلولا أنه أخطأ في هذه الحكمة وإلا ما عوتب ، وثالثها : قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنتهم) والجواب عن الكل : أنا نحمله على ترك الأولى .

أما الآيات التي تمسكوا بها في الأفعال فكثيرة أودها : قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من سبعة أوجه ، الأول : أنه كان عاصياً والمعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة ، وإثماً فلما إنه كان عاصياً لقوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) وإثماً قلنا أن اعصا صاحب الكبيرة لوجهين : الأول أن النص يقتضي كونه معاقباً لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له ناز جهنم) فلا معنى لصاحب الكبيرة إلا ذلك ، الثاني : أن اعصا مسم ذم فوجب أن لا يتناول إلا صاحب الكبيرة ، الوجه الثاني : في التسك بقصة آدم أنه كان غايباً ، لقوله تعالى (غوى) والغى ضد الرشد ، لقوله تعالى (قد بين الرشد من الغي) فجعل الغي مقادلاً للرشد الوجه الثالث : أنه نائب والنائب مذنب ، وإثماً قلنا إنه نائب لقوله تعالى (فغوى آدم من ربه كنهات فتاب عليه) وقال (ثم اجتبه ربه فتاب عليه) وإثماً قلنا النائب مذنب لأن النائب هو التائب على فعل الذنب

والإقدام على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلاً للذنب فإن كذب في ذلك الاختيار فهو مذنب بالكذب وإن صدق فيه فهو المطلوب . (الوجه الرابع) أنه لو تكبب انتهى عنه في قوله (ألم أنبهكما عن تلكما الشجرة) ولا تقربا هذه الشجرة) ولزكبت انتهى عنه حين الذنب (الوجه الخامس) سباه ظالماً في قوله (فتكونا من الظالمين) وهو سب نفسه ظالماً في قوله (ارتباطاً لمنصتاً) والظالم ملعون لقوله تعالى (اللعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة) (الوجه السادس) أنه اعترف بأنه لولا مغفرة الله إياه وإلا لكان خاسراً في قوله (وإن لم تنزلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة (وسامعها) أنه أخرجه من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وإزاله جزاءه على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان ، وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ، ثم قالوا : هب أن كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلاً للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعاً في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وإن لم يدل على الشيء فكل مجموع تلك الوجوه يكون دالاً على الشيء . والجواب المعتبر عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول كلامكم إما ينتمى لو أنتم بالدلالة على أن ذلك كل حال النبوة ، وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقول إن آدم عليه السلام حلالاً صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبياً ثم بعد ذلك حار نبياً ونحن قديماً أنه لا دليل على هذا المقام ، وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد

من الوجوه المفصلة فسيأتي إن شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات . ولذا ذكر ههنا كثرة تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله (فأزلهما الشيطان) فنقول لغرض أنه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فإقدامه على ذلك الفعل إما أن يكون حال كونه ناسياً وحال كونه ذاكراً ، أما الأول ، وهو أنه فعله ناسياً فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى (ولم نجد له عزماً) وملوه بالصائم يشغل بمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهياً عن الصور ويأكل في أثناء ذلك السهو [لا] عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الأول) أن قوله تعالى (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين) وقوله (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) يدل على أنه ما نسي النهي حال الإقدام . وروى عن ابن عباس ما يدل على أن آدم عليه السلام نعمة لأنه قال لما أكل منها فبدت لها سوانتها خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسه فناداه الله تعالى أترأى مني فقال بل حياة منك فقال له أما كان فيها منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بل يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى أن أحداً يخالف بك كاذباً فقال وعزتي لأهبطنك منها ثم لا تنال العيش إلا كذا (الثاني) وهو أنه لو كان ناسياً لما عرتب عن ذلك الفعل أما من حيث العقل فلأن الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفاً به لقوله (لا يكلف الله نفساً إلا رصمها) وأما من حيث النقل فللقوم عليه الصلاة والسلام دفع العلم عن ثلاث فليما عرتب عليه دل على أن ذلك لم يكن على سبيل النسيان .

لأننا نقول : أما الجواب عن الأول فهو أننا لا نسلم أن آدم وجواه قفلا من إبليس ذلك الكلام ولا صدقه فيه لأنها لو صدقه لكانت معصيتها في هذا التصديق أعظم من أكل الشجرة لأن إبليس لما قال لها (ما نهاكم ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) فقد ألقى إليهما سوء الفطن بالله ودعاها إلى ترك التسليم لأمره والرضا بحكمه وإلى أن يعتصدا فيه يكون إبليس ناصحاً لها وأن الرب تعالى قد غشها ولا شك في أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاتبة في ذلك أشد وأيضاً كان آدم عليه السلام عالماً بتمرد إبليس عن السجود وكونه مفضلاً وحاسداً له على ما أنعم الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنها أفدعاً على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على أن آدم كان عند بدو قوله تعالى (إن هذا عدو لك وئز وجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وأما ما زوى عن ابن عباس فهو أثر مروي بالأحد فكيف يعارض القرآن؟ وأما الجواب عن الثاني : فهو أن العتاب إنما حصل على ترك التحفظ من أسباب التنبات ، وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الأنبياء لمعظم خطرهم ومثلوه بقوله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) ثم قال (من يلت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وقال عليه الصلاة والسلام وأشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمتل فالأمتل وقال أيضاً (يأتي أوطك كما يوقع الرجلان منكم) فإن قيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حاله وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم؟ قلنا أما سمعت ، حسنت الأبرار سيئات القربين . ولقد كان على النبي ﷺ من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره . هذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والتنبات . ورأيت في بعض التفاسير أن جواه صفه أحمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس بعيد لأنه عليه السلام كان مأخوذاً في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة . فإذا جعلنا الشجرة على البر ، كان مأخوذاً في تناول الخمر والقائل أن يقول : إن خير الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة حمر الجنة (لا فيها غول) أما القول الثاني وهو أنه عليه السلام فعله عامداً فهنا أربعة أقوال (أحدها) أن ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته (الثاني) أنه كان ذلك عبداً من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيراً مع أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبياً وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) أنه عليه السلام فعله عامداً لكن كان معه من الوحل والغزع والاشتياق ما صير ذلك في حكم الضرورة ، وهذا القول أيضاً باطل بالدلائل المتقدمة لأن المقدم على ترك الواجب أو فعل النهي عبداً وإن قبله مع الحول إلا أنه يكون مع ذلك عاصياً مستحقاً للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الأنبياء عليهم السلام بذلك ولأنه تعالى وصفه بالنسيان في قوله (نسي)

ولم نجد له عزماً) وذلك بنافي العمدة (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة : أنه عليه السلام أقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه ، وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة ، بيان الاجتهاد الخطأ أنه لما قيل له (ولا تقربا هذه الشجرة) فلفظ هذه قد يشار به إلى الشخص وقد يشار به إلى النوع ، وروى أنه عليه السلام أخذ حويبراً وذهباً بيد ، وقال وهذان حل الأثام أمتي حرام علي ذكورهم ، وأراد به نوعهما ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال : هداوضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ، وأراد نوعه ، فلما سمع لأم عليه السلام قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) ظن أن النهي إنما يتناول تلك الشجرة المعنية فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع إلا أنه كان مخطئاً في ذلك الاجتهاد لأن مراد الله تعالى من كلمة وهذه كانت النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب والمص لا احتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا ، فإنه قيل : الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) أن كلمة وهذه في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء الخافض والشيء الخافض لا يكون إلا شيئاً معيناً فكلمة هذا في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء المعين فلما أن يرد بها الإشارة إلى النوع فذلك على خلاف الأصل ، وأيضاً لأنه تعالى لا يجوز الإشارة عليه موجب أن يكون أمر بعض الملائكة بالإشارة إلى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجاً عن النهي لا محالة ، إذا ثبت هذا نقول : المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فأمم عليه السلام لما حل لفظه وهذه على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع ، ، وأعلم أن هذا الكلام متأبد بكسرين آخرين (أحدهما) أن قوله (وكلا منها رغداً حيث شئتما) أفاد الإذن في تناول كل ما في الجنة إلا ما خصه الدليل (والثاني) أن العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع إلا ما خصه الدليل والتدليل المخصص لم يدل إلا على ذلك المعين فثبت أن آدم عليه السلام كان مأذوناً له في الانتفاع بسائر الأشجار وإذا ثبت هذا امتنع أن يستحق سبب هذا اعتيافاً وأن يحكم عليه بكونه مخطئاً فثبت أن حمل القصة على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيباً لا مخطئاً وإذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل . هب أن لفظ هذه متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك ؟ فإن كان الأول فاما أن يقال إن آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب ، وإن لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ أن المراد هو النوع فإذا ماعه على تناول من شجرة من ذلك النوع يكون إقداماً على الذنب فساداً (الوجه الثالث) أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاجتهاد إقدام على العمل بالظن وذلك إنما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم ، أما الأنبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاكتفاء بالنظر مع القدرة على تحصيل اليقين

غير جائز عملاً وشرعاً ، وإن ثبت أن الأقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسألة إما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فإن كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيراً وحيث يعود الاشكال وإن كانت من الظنيات فإزالتها إن كان بجهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً وإن قلنا المصيب فيها واحد والخطي ، فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا المقتر من الخطأ سبباً لأن نزع عن آدم عليه السلام لباسه وأخرج من الجنة وأصطب على الأرض؟ والجواب عن الأول : أن لفظ هذا وإن كان في الأصل للإشارة إلى الشخص لكنه قد يستعمل في الإشارة إلى النوع كما تقدم بيانه وأنه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على أن المراد هو النوع ، والجواب عن الثاني : هو آدم عليه السلام لعمه قصر في معرفة ذلك الدليل لأنه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال أو يقال إنه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهى الله تعالى عن عيب الشجرة فلما طالبت المدة غفل عنه لأن في الخبر أن آدم عبه السلام بقي في الجنة لمدة الطويل ثم أخرج . والجواب عن الثالث : أنه لا حاجة ههنا إلى إثبات أن الأنبياء عليهم السلام لم يكونوا بالاجتهاد ما نالنا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو أنه كان قد عرفها لكنه قد نسبها وهو المراد من قوله تعالى (ففسى ولم نجد له عزماً) والجواب عن الرابع : يمكن أن يقال كانت الدلالة قطعية إلا أنه عليه السلام لما نسبها صار التسيب عذراً في أن لا يصير الذنب كبيراً أو يقال كانت ظنية إلا أنه ترتب عليه من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لأن ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص ، وكما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوص بأمر كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لا يثبت في حق الأمة فكذا ههنا . واعلم أنه يمكن أن يقال في المسألة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال (ولا تقربا هذه الشجرة) وبهاهم معاً فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منها وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها لأن قوله (ولا تقربا) نهي لها على اجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتناع حصونه حال الانفراد فعمل الخطأ في هذا الاجتهاد إنما وقع من هذا الوجه ، ههنا جملة ما يقال في هذا الباب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اجتمعوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وأدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوهاً . أحدها . قول القصاص وهو الذي رواه عن وهب بن منبه الجاني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره : أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الحُرقة فألقى الحية وهي ذابئة لها أربع قوائم كأنها البخينة وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته . الحية وأدخلته اجنة خفية من الحُرقة فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تشبي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت

عدواً لبني آدم ، واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولأنه لما فعل ذلك بأنحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست بمعلقة ولا مكلفة . وثالثها : أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة . وهذا القول أقل فساداً من الأول . وثالثها : قال بعض أهل الأصول : إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرججان إلى باب الجنة وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس إليهما ، ورابعها وهو قول الحسن : أن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة . قال بعضهم : هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السم ، واختلفوا من وجه آخر وهو أن إبليس هل بشر خطا بها أو يذل إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه . حجة القول الأول : قوله تعالى (وقلمهما إلى لكم من الناصحين) وذلك يقتضي المشافهة ، وكذا قوله (فدلاهما بقرور) . وحجة القول الثاني : أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة فيستحيل في العادة أن يقبلوا قوله وأن يلتفتا إليه فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس . بقي ههنا سؤالان ، السؤال الأول : أن الله تعالى قد أضاف هذا الإيذاء إلى إبليس فلم عاقبهما على ذلك الفعل ؟ قلنا معنى قوله (فأرهما) أيهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى (فلم يؤدبهم دعائي إلا فرار) فقال تعالى حكايماً عن إبليس (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) هذا ما قاله المعزلة . والتحقق في هذه الإضافة ما قررناه مراراً أن الإنسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل أن يصير مصداقاً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه ، والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد يكون الفعل مشتملاً على مصلحة فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب شبهة عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك لما لأجله صار الفاعل بالقوة ناعلاً بالفعل فلهذا المعنى أضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة ، وما أحسن ما قال بعض المعارفين إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس ، فمحصية إبليس حصلت بوسوسة من ! وهذا ينهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وأن الدواعي وإن تقرب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها إلى ما يخلق الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله (إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) السؤال الثاني : كيف كانت تلك الوسوسة ، الجواب : أنها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) فلم يقبل ذلك منه ، فيما أيس من ذلك عدل إلى البعير على ما قال (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) فلم يصدقاه أيضاً ، والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات الباحة حتى صار مستغرقين فيه فحصل بسبب

استغفرهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل ، والله أعلم بحقائق الأمور كيف كانت ،

أما قوله تعالى (وقلنا: هبطوا) فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ من قال إن جنة آدم كانت في السماء ، سر الهبوط بانزول من العلو إلى السفلى ، ومن قال إنها كانت في الأرض فسره بالثحول من موضع إلى غيره ، كقوله (هبطوا مصرًا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلص في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على أن آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها: الأول وهو قول الأكثرين: أن إبليس داخل فيه أيضا قالوا لأن إبليس قد جرى ذكره في قوله (فأزلفها الشيطان عنها) أي فأزلفها وقلنا هم هبطوا .

وأما قوله تعالى (بعضكم لبعض عدو) فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام أن إبليس عدو لهما ولنذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الأكل من الشجرة فقال (قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فإن قيل: إن إبليس لما أبى من السجود صار كافرا وخرج من الجنة وقيل له (هبط منها لما يكون لك أن تكبر فيها) وقال أيضا (أخرج منها فأنك وجيم) وإنما هبط منها لأجل تكبره ، فزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة فما حصل هبوط إبليس قبل ذلك كيف يكون قوله: (هبطوا) متناولا له؟ قلنا: إن الله تعالى لما هبطه إلى الأرض قلعه عد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء حين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما (هبطا) فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال (هبطوا) ومن الناس من قال ليس معنى قوله (هبطوا) أنه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت . الوجه الثاني: أن المراد آدم وحواء وأخيه وهذا ضعيف لأنه ثبت بالإجماع أن المكلفين هم الملائكة والحى والإنس ، ولما نال أن يجمع هذا الإجماع فإن من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه) وقال سليمان للهدهد (لا عدبت عذابا شديدا) الثالث: المراد آدم وحواء وفريتهما لأنها لما كانا أصل الإنس جملا كأنها الإنس كلهم والدليل عليه قوله (هبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو) ويدل عليه أيضا قوله (فس تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى (بعضكم لبعض عدو) ما عليه

الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض ، وأعلم أن هذا القول ضعيف لأن الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناوهم مخطاب؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن قوله (اعبطوا) أمر أم إباحة ، والأشبه أنه أمر لأن به مشقة شديدة لأن مغازفة ما كان فيه من الجنة إلى موضع لا يحصل الجنة فيه إلا بالمشقة والكد من أشد التكليف ، وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة ، لأن التشديد في التكليف مسبب للمثواب ، فكيف يكون عقاباً مع ما فيه من النفع العظيم؟ فإن قيل أليس تقفون في الخلود وكثير من الكفارات إنها عقوبات وإن كنتم من باب التكليف؟ قلنا أما الخلود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير ، فيجوز أن تكون عقاباً إذا كان الرجل مصرّاً ، وأما الكفارات فإنما يثاب في بعضها إنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع المأم ، فاما أن تكون عقوبة مع كونها ترميصات للشراب العظيم فلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن قوله تعالى (اعبطوا بعضكم لبعض عدو) أمر بالحرط وليس أمراً بالعدوة لأن عدوة إبليس لآدم وحواء عنهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واخذناعه إليهما حتى أخرجهما من الجنة وعداؤه لذرئتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والغصية ، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون به ، فاما عداؤه آدم لإبليس فإنما مأمور بها لقوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) وقال تعالى (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) إذ ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية عبطوا من النساء وأنتم بعضكم لبعض عدو .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى (إلى ربك يومئذ المستقر) وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقال تعالى (فمستقر ومستودع) إذا عرف هذا فنقول : الأكثرون حملوا قوله تعالى (ولكم في الأرض مستقر) على المكان ، والمعنى أنها مستقركم نحالي أخيلة والموت ، وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المستقر هو القبر أي قبوركم تكونون فيها والأول أولى لأنه تعالى قدر امتاع وذلك لا يبين إلا بحال الحياة ، ولأنه تعالى خاطبكم بذلك عند الإيهام وذلك يقتضي حال الحياة ، وأعلم أنه تعالى قال في سورة الأعراف في هذه القصة (فإن عبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) قال فيها تحبون وفيها

فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَتَابَعْتَهُ يَوْمَ التَّبَاطُؤِ ﴿٢٥﴾

تتبعون ومنها تخرجون) فيحوز أن يكون قوله (فيها تخبون) إلى آخر الكلام بياناً لقوله (ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) ويجوز أن يكون زيادة على الأول.

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختصموا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للمكان ولأول من يراد به المتخذ من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه : ما رأيتك منذ حين إذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة ، فمنها كانت أعمار الناس طويلة وأجلهم عن أوائل حدودهم متباعدة جاز أن يقول (ومتاع إلى حين) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن في هذه الآيات تحديراً عظيماً عن كل المعاصي من وجوه : أحدها : أن من تصور ما حرم على آدم عليه السلام بسبب إقحامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجه شديده من المعاصي قال الشافعي :

يا مظهرأ يرسو بعيني رائد ومشاهدأ للأمر غير ملأه
تصل الذنوب إلى الذنوب وترغمي درك الجنان ونيل فوز العابد
أنبت أن الله عرج أدم منهم إلى الدنيا ندب واحد

وعن فتح الموصني أنه قال : كنا قوم من أهل الحلة فباننا إيميس إلى الدنيا فليس لنا إلا اضم والحزن حتى ردد إلى الدار التي أخرجنا منها ، وقابها : التحدير عن الاستكثار والحسد والحرص . عن قتادة في قوله تعالى (ثم ألقى الحسدة في قلب آدم حتى حمته على الكرامة فقال : أنا ماري وهذا طيني ثم ألقى الحرس في قلب آدم حتى حمته على الكتاب انتهى عنه ثم ألقى الحسد في قلبه حتى قتل هابيل ، وثالثها : أنه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس ، وهذا تنبيه عظيم على وحوب الخلد .

قوله تعالى ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَتَابَعْتَهُ يَوْمَ التَّبَاطُؤِ ﴾ قوله تعالى :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فإن العفان : أهل التلغى هو التعرض للقاء ثم بوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم بوضع موضع التبول والأخذ قال الله تعالى (وذلك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) أي تنقه ويقال تلقينا أحجاج أي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من

فلان أي أخذناها منه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فتلقاه فلي كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوصف بذلك ، فيقول : كل ما تلقينته فقد تلقاك فجاز أن يقال : تلقى آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال : تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله (لا يزال عهدي الظالمين) وفي قراءة ابن مسعود (الظالمون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى عرفه حقيقة الثوبة لأن الكلفة لا بد وأن يعرف ما هي الثوبة ويتمكن بضعها من تدارك الذنوب ويعجزها عن غيرها فضلاً عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل يجب حمله على أحد أمور : (أحدها) التنبيه على المصلحة الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من الثابتين النسيين (وثانيها) أنه تعالى عرفه وجوب الثوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى أن من أذنب ذنباً صغيراً أو كبيراً ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فغني أنوب عنه قال الله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات) أي أخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) أنه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه نصراً لذلك من الدواعي القوية إلى الثوبة (ورابعها) أنه تعالى علمه كلاماً لو حصلت الثوبة معه لكان ذلك سبباً لكمال حال الثوبة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن تلك الكلمات ما هي ؟ فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن آدم عليه السلام قال : يا رب ألم تخلفني بيديك بلا واسطة قال بل ؟ قال يا رب ألم تضع في من رزقك ؟ قال بل قال ألم تسكني جنتك ؟ قال بل قال يا رب ألم تسيق رحمتك غضبك ؟ قال بل قال يا رب إن ثبت وأصلحت تردني إلى الجنة ؟ قال بل فهو قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات) وأزاد السدي فيه : يا رب هل كنت كتبت علي ذنباً ؟ قال نعم (وثانيهما) قال النخعي أنه ثبت ابن عباس قللت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحوله أمر الحج فحجاً وهي الكلمات التي نطق في الحج قلباً فرغاً من الحج أوحى الله تعالى إليهما بأنني قبلت توبكما (وثالثها) قال مجاهد وقتادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله (وبنا ظلماتنا أنفسنا وإن لم نغفر لنا ونرحمنا لنكونن من الخاسرين) (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس

رضي الله عنهم : إنما قوله لا إله إلا أنت سبحانه وبحمده عملت سوءاً وظلمت نفسي فأغفر

في تلك أنت خير الغافرين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عمنت سوداً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت خير الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوداً وظلمت نفسي فب على ربك أنت التواب الرحيم (وحامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً ، والبيت يومئذ رية حراء فلما حس ركعتين استقبل البيت وقفاً . اللهم إنك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معترتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فأغفر لي ذنوبي . اللهم إني أسألك إيماناً يثبتني ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يهينني إلا ما كُتبت في وأرضى بما قسمت لي . فأوص الله تعالى إلى آدم : يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيك أحد من نوئك فبدعوي هذا النداء الذي دعوتني به إلا نعت ذنب وكشفت همومه وغصومه وزعت الغفر من بين عينيه وحامته الدنيا وهو لا يريد بها .

﴿ المائدة الرابعة ﴾ قال ابن عباس رحمه الله : التوبة تنحط من ثلاثة أمور مترتبة علم وحمل وعمل ، فالعلم أول وأصل دار والعمل ثامن ، والأول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ويحياً اقتضت سنة الله في المالك والمذكوت ، أما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجاباً بين العبد ورحمة الرب . فإذا عرف ذلك معرفة بحقيقة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب قورات المحبوب على الفعل الذي كان سبباً لذلك القورات فسمى ذلك التأسف ندماً ، ثم إن ذلك الألم إذا تأكد حصنت منه إرادة جارية وقد تعلق بالحل والمستحل وبالنهي ، أما تعلقها بأخال فيتروك الذنب الذي كان ملاصقاً له وأما بالاستئصال فالعزم على ترك ذلك الفعل انقوت للمحبوب إلى آخر العمر وأما بالنهي فيلزم في ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر ، فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني به اليقين التام بأن هذه الذنوب محرم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب ناز الندم فيتألم به القلب حيث أنصر يوشق نور الايمان أنه صدر عجوباً عن محبته لن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب قرأ محبته قد اشرف على ذلك فشتعل نيران الحب في نفسه لتنبعث من تلك النيران إرادته للانتهاض للندم ، فالعلم والندم والقصد لتعلق بالشرك في الحال والاستقبال والطلاق فلماضي ثلاثة معاد مترتبة في الحصول [على التوبة .] ويطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيراً ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالقدمة والشرك كالتدرة والتابع التاخر . وهذا الاعتبار قال عليه السلام : الندم توبة ، لا يفك الندم عن عظم أوجه وعن عزم ينجمه فيكون الندم محضاً بطريقه أعني شمره وثمرته فهذا هو الذي حصه الشيخ العراقي في حفيضة التوبة وهو كلام حسن . وقال انفعال : لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على

ما سبق ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله ومن الاشتغال فيما بين ذلك كله ، أما أنه لا بد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلاً له فلا يكون ثابتاً ، وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاً له والراضي بالشيء قد يضلعه والفاعل للشيء لا يكون ثابتاً عنه ، وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله فلأن فعله معصية والعزم على المعصية معصية ، وأما الاشتغال فلأنه مأمور بالثبوت ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بالثبوت كما لزمه فيكون مخالفاً ، وهذا قال تعالى (بحذر الآخرة وبرحوا رحمة ربه) وقال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلاء ، واعلم أن كلام الغزالي رحمه الله آيين وأدخل في التحقيق إلا أنه يتوجه عليه إشكال وهو أن العلم بكون الفعل الغلطي ضرراً مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك لما لم يوجب إرادة الترك في الحال والاستقبال وإرادة تلافي ما حصل منه في الماضي وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتباً على البعض ترتباً ضرورياً لم يكن ذلك داخل تحت قدرته فاستحال أن يكون مأموراً به ، والحاصل أن المدخل في الوسع ليس إلا تحصيل العلم ، فإما ما عداه فليس للاختيار إليه سبيل ، لكن لقلل أن يقول : تحصيل العلم ليس أيضاً في الوسع لأن تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول ؛ فتلك العلوم الحاضرة المتوصل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إما أن تكون مستلزمة للعلم بفلك المجهول أو لم تكن مستلزمة . فإن كان الأول كان ترتب المتوصل إليه على المتوصل به ضرورياً فلا يكون ذلك دخلاً في القدرة والاختيار ، وإن كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لأن المقدمات القريبة لا بد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب ، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات متبعة لتلك النتيجة . فإن قيل لم لا يجوز أن يقال : تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن ، فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة . قلنا العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من البديهيات أو من التكمييات ، فإن كان من البديهيات لم يكن في وسعه ، وإن كان من التكمييات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول ، فإما أن يقضي إلى التسلسل وهو محال أو يقضي إلى أن يصبر من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم .

﴿ المسألة الخاصة ﴾ سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال : إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة ؟ وأجاب بأن أبا حنيفة قال إنها تلزمه لأن المكلف متى علم أنه قد عصي لم يجد^{١٤} فيما بعد وهو مختار^{١٥} ولا مانع من أن يكون نادماً أو مصرّاً لكن الإصرار قبيح فلا تتم مقارنته

(١) هكذا في الأصل ولحق تصويب ، لم يجد (٢) معنى العبرة عن ما في الأصل غير مفهوم ولحق التصويب ، إلا مر غلظ

لهذا القبيح إلا بالتوبة ، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب . أما أبو هاشم فإنه يجوز أن يغلو العاصي من التوبة والإصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء فهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لإحدى حلال ، فلما أن تحب لأل بالصغيرة قد قصي ثوابهم فيموت ذلك المتقصد بالتوبة ، وإما لأن التوبة تلزم منزلة الترتك ، فإذا كان الترتك واجباً عند الإمكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان ، وربما قال تحب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الأصح عني قوله لأن التوبة لا يجوز أن تحب لعدم الثواب الذي هو المنافع فقط لأن الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا تحب التراخي بل الأنبياء عليهم السلام لما عظمهم الله تعالى صلح أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالاً بعد حال ، وإن كانت مما يصحهم صغيرة .

❖ المسألة السادسة ❖ قال القفال : أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال تاب كما يقال تاب قال : الله تعالى (قابل التوب) فهو تاب يتوب تاباً وتوبة ومتاباً فهو تائب وتواب فمقوضم تاب يؤوب أوباً وأوبة فهو آيب وأواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فإذا وصف بها العبد فالتعني يرجع إلى ربه لأن كل محاص فهو في معنى المغارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالعرض عن عبده وإذا وصف بها الرب تعالى فالعني أنه رجع على عبده برحمته وفضله وهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقبل في العبد تاب إلى ربه وفي الرب على عبده وقد يضاد في الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يرجع خدمته ، فيقال فلان عاد إلى الأمير والأمير عاد عليه بإحسانه ومعروفه ، إذا عرفت هذا فنقول : قبول التوبة يكون سوجهين ، أحدهما : أن يتب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك ، والثاني : أنه تعالى يعطى ذنوبه بسبب التوبة .

❖ المسألة السابعة ❖ الرد من وصف الله تعالى بالتوباب المانعة في قبول التوبة وذلك من وجهين ، الأول أن واحداً من ملوك الدنيا متى جى عليه إنسان ثم اعتذر إليه فإنه يغفل الاعتذار ثم إذا عاد إلى الجنابة وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنحه من قبول العذر ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه بخلاف ذلك فإنه إما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رفة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل بما يتقبلها لحسن الإحسان والمفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر المظروب لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف وقبل توبته فصار تعالى مستحقاً للمباعدة في قبول التوبة فوصف بأنه تعالى تواب . الثاني : أن الذين يتوبون إلى الله تعالى فإنه يكثر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ، ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان من جهه نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه

توباً بأنه رحيم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في هذه الآية فوائد : بحدّاتها : أنه لا بد وأن يكون العبد مشغولاً بالتوبة في كل حين وأوان ، لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار ، أما الأحاديث ^{١٩} روى أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاعة لي معه وقال علي : كلما قدرت أن تفرح به في ورطة وتخلص منها فافعل (ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصبر من استغفر وإن علا في اليوم سبعين مرة (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام : توبوا إلى ربكم فإنني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة (د) وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه (وأمنر عشرينك الآخرين) وبا معشر قرش اشتروا أنفسهم من الله لا أغنى عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا أغنى عنك من الله شيئاً يا فاطمة بنت محمد سلمي ما شئت لا أغنى عنك من الله شيئاً أخرجه في الصحيح (هـ) وقال عليه الصلاة والسلام « إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة » .

واعلم أن الغين شيء يفتنى القلب فيخطئه بعض التفتلية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الجوف فلا يجيب عن الشمس ولكن يجمع كمال ضروها ، ثم ذكروا لهذا الحديث ثلويلات أحدها أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصهم فكان إذا ذكر ذلك وجد غيها في قلبه فاستغفر لأمته . وثانيها : أنه عليه الصلاة والسلام كان يتغل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك ، وثالثها : أن الخيم عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصبر فانياً عن نفسه بالكلية فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الخفيقة ، ورابعها : وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات والمخاطر والشهوات وأنواع الميل والإزادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك المخاطر (و) وأبو هريرة قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى (توبوا إلى الله قوة نصوحاً) إنه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو أن يحجر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبداً (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى يقول ملائكة وإذا هم عبدني بالحسنة فآكتبوها له حسنة فإن عملها فآكتبوها بحسنة أمثالها وإذا هم بالنسنة فعملها فآكتبوها حسنة واحدة فإن تركها فآكتبوها له حسنة ، رواه مسلم (ح) روى أن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول : يا كريم العفو ، فقال جبريل أو تدري ما كريم العفو ؟ فقال لا يا جبريل قال أن

يعفو عن السبّة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام « من استفتح أول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب » .

(ي) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام « كان خيبر قبلكم رجل قتل نسعة وتسعين نفساً فسأل عن أهل الأرض فدل على رابع فأنه قاتل نسعة وتسعين نفساً فهل للقاتل من توبة ؟ فقال لا » فقتله فأكمل المائة . ثم سأل عن أهل الأرض فدل على رجل عالم فأنه قاتل أنه قتل مائة نفس فهل لي من توبة ؟ فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها ناساً يعبدون الله تعالى فأعدهم معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء » فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأنه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة حاداً تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال فیسروا ما بين الأرضين قال أيها كان أدنى فهو له فقاموا فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد بشر قبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني : بلغنا أن إبليس قال يا رب إنك خلقت آدم وجعلت بني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى (جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم إلا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منه تجري الدم قال رب زدني قال) فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد) قال فعندها شكاً آدم إبليس إلى ربه تعالى فقال : يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطنة علي وعلى ذريتي وأنا لا أطيعه إلا بك » فقال الله تعالى لا يولد لك ولد إلا ركلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر أمثالها قال رب زدني قال لا احجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يفرغ (ب) أبو موسى الأشعري قال : عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى يسقط به بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (ب) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فنعني الله منه بما شاء أن ينعني فإذا حدثني أحد من أصحابه استخلفته فإذا حلف لي صدقته » وحديثي أبو بكر وصدقي أبو بكر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له » ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) إلى قوله (فاستغفروا لذنوبهم) » (يد) أبو أمية قال : بيها أنا فاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله أصبت حديثاً فأنصت علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك وأقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ثم

خرج أبو أمامة فكتبت أمي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله إني أصبت حداً فلقمته علي ، فقال عليه السلام « أليس حين خرجت من بيتك نوحشات فاحسنت الوضوء ؟ » قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا هذه الصلاة ؟ قال بلى يا رسول الله قال فإن الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك ، رواه مسلم (به) عبد الله قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله إني عاجلت امرأة من أقصى المدينة وإني أصبت ما دون أن أسها فيها أنا إذا غاضى في ما شئت ، فقال له عمر لقد سترتك الله لو سترت نفسك ، فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فقام الرجل فانتطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وثلاً عليه هذه الآية (وأقم الصلاة طرقي النهار وثلثاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات) فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بلى للناس عامة رواه مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام « إن حيداً أصاب ذنباً فقال إني أذنبت ذنباً فاعف عن ذنبك فقال ربه هلم عبيدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً آخر ، فقال يا رب إني أذنبت ذنباً آخر فاعف عنه لي قال ربه إن عبيدي علم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً آخر فقال يا رب إني أذنبت ذنباً آخر فاعف عنه لي فقال ربه علم عبيدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي غليظ ما شلعه أخرجه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه الصلاة والسلام « لم يصبر من استغفر الله ولو عاف في اليوم سبعين مرة (يح) أبو أيوب قال قد كنت كنتمكم شيئاً سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لولا أنكم تذكرون تستغفرون لخلق الله تعالى خلقاً يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ، رواه مسلم (يط) قال عبد الله : بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أغفل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التفت عليه فقال يا رسول الله إني مررت بغيصه شجر فسمعت فيها أصوات فراح طائر فأخذتهن فوضعتن في كسائي فجعلت أمهن فاستندارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقع عليهن أمهن فلفقتن جميعاً في كسائي فهن معي فقال عليه الصلاة والسلام ضعهم عنك فوضعتن فأبى أمهن إلا أن يؤمهن فقال عليه السلام أتعجبين لرحمة أم الأفراس يفراخها ، قالوا نعم يا رسول الله فقال والذي نفس محمد بيده أو قال فوالذي نفسي بالحق نبي الله عز وجل أرحم بعباده من أم الأفراس يفراخها لوجع بين حتى تضعهن من حيث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بين ، (لك) عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجهكم هرباً بينكم فلا تظالموا . يا عبادي انكم مخلوقون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أعفر لكم ، يا عبادي كلكم حلال إلا من أطعمته فلمنطعموني أطعكم ، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فلمنكسوني

قُلْنَا امْطُورُهَا مِنْهَا جَمِيعًا فَمَا يَأْتِيكُمْ مِنْهُ هُدًى لَّنْ نَّبْعَ هُدًى فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُم يَحْزَنُونَ ﴿١٧﴾

أَكْمَلَكُمْ ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب نهي رجل منكم لم يرد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب أحد رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتماعوا في مسجد واحد ، صالوني فأعطيت كل إنسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر أن يغمر في المحيط غمسة واحدة يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد حبراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، قال وكان أبو ريرس إذا حدث هذا الحديث جثا على ركبته إعظماً له : وأما الآثار فستل ذو النون عن التوبة فقال : إنما اسم جامع لعدد سنة (أو فن) التائب على ما مضى (الثاني) العزم على ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل ربيعة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) أداء نظام إلى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم (الخامس) إداة كل لحم ودم بيت من الخرام (السادس) بذقة البدن ألم الطاعات كما في حلاوة المعصية . وكان أحمد بن حنبل يقول : يا صاحب الذنوب أنت بأل لك أن تتوب ، يا صاحب الذنوب إن الذنوب في الديوان مكتوب يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب ، يا صاحب الذنوب أنت عند الملائكة مطبوع

﴿ القاعدة الثانية ﴾ من مراد الآية : أن آدم عليه السلام لما لم يستغفر عن التوبة مع عباده شانه فالوحد ما أول بذلك .

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ أن ما ظهر من آدم عليه السلام من ابتكائه على زكته منيته أبعداً لآما أحق بالذكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله ﷺ أن قال : لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود لكأن بكاء داود أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود في بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء نوح غنهم السلام إلى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثره

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إنما كثر الله تعالى بذكر آدم دون توبة حواء لأنها كانت تتعالمه كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك ، وقد ذكرها في قوله (قال ربنا قلنا انفسا)

قوله تبارك وتعالى ﴿ قلنا اميطوا منها جميعاً فإني بآتيكم مني هدى فمن تبع هدى فمنى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في فائقة تكرير الأمر بالهبوط وجهين (الأول) قاله الجبائي الهبوط الأول غير الثاني فالأول من الجنة إلى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا إلى الأرض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أنه قال في الهبوط الأول (ولكم في الأرض مستقر) فلو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله (ولكم في الأرض مستقر ومتاع) عقيب الهبوط الثاني أولى (وثانيهما) أنه قال في الهبوط الثاني (اهبطوا منها) والصير في (منها) عائد إلى الجنة . وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة (الوجه الثاني) أن التكرير لأجل التأكيد وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أسرا بالهبوط فقلبا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فيعد الثوبة واجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليحسب أن الأمر بالهبوط ما كان جزءا على ارتكاب الزلة حتى يزول بزواها بن الأمر بالهبوط باق بعد الثوبة لأن الأمر به كان تحفظاً للوعد المتقدم في قوله (إني جاعل في الأرض خليفة) فإن قيل ما جواب الشرط الأول ؟ قلنا : الشرط الثاني مع جوابه ، كقولك إن جئني فإن قدمت أحسنت إليك

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى في الأخبار أن آدم عليه السلام أهبط بأحمد وحواء بجندة وإبليس بموضع من البصرة على أمياك والخبة بأصفهان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في واهدي وجوه (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان قيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي ، وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكانه قال وإن أهبطنكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤتيكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع . قال الحسن : لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه يا آدم أربع خصال منها كل الأمر لك ولولئك ، واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس ، أما التي لي لتمدني لا تشرك بي شيئا ، وأما التي لك فإذا عملت نلت أجرتك ، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلى الإجابة . وأما التي بينك وبين الناس فإن تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به (وثانيها) ما روي عن أبي العلاء أن المراد من الهدى الأتية وهذا إنما يتم لو كان المخاطب بقوله (فإما يأتيكم مني هدى) غير آدم وهم ذريته وبالمجمل فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الأنبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى بين أن من اتبع هذاه يحقه علما وعملا بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يجرم فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لأن قوله (فإما يأتيكم مني هدى) دخل فيه الإتمام بجميع الأدلة العقلية

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

والسرعة وزيادة آيات النبيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العجل ووجوه التمكن ، وجميع قوله (فمن تبع هداي) تأمل دلالة بحفها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجميع ذلك كل التكاليف وجمع قوله (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جميع ما أعد الله تعالى لأوليائه ، لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمتردات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على أن مكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القصر ولا عند البحث ولا عند حضور الموقف ولا عند نظار الكتب ولا عند نصب الخوارين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وتنقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون) وقال قوم من المتكلمين : إن أهول القيامة كما تصل إلى التكفر والفسق تصل أيضاً إلى المؤمنين لقوله تعالى (يوم نروها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وأيضاً فلذا كشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يمكن : بل ربما كان زائداً في الانتذار بما يجده من النعيم وهذا ضمني لأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) أخص من قوله (يوم نروها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) والخاص مقدم على العام . وقال ابن زيت : لا خوف عليهم فهمهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت بما بعد الموت . فأسهم الله تعالى منه . ثم سلاهم عن الدنيا فقال (ولا هم يحزنون) على ما حلفوا بعد وفاتهم في الدنيا ، فإن قيل : قوله (فمن تبع هداي) فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) يقتضي نفى الخوف والحزن مطلقاً في الدنيا والآخرة وليس الأمر كذلك لأنها حصلت في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولها لغير المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام «أخص السلا» بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أنسي بالعبادات كما ينبغي فحوف التفصيص حاصل أيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل ، قلنا فرائس الكلام تدل على أن نمرت نعيمها في الآخرة لا في الدنيا . ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة (أحمد الله الذي أذهب عنا الحزن) إن ربنا لغفور شكور) أي أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والإنشغال في الدنيا من أن نفوت كرامة الله تعالى التي لناها الآن .

﴿ المسألة الخاصة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى (فمن تبع هداي) فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) يدل على أمور : أحدها : أن الهدى قد ثبت ولا اعتناء فذلك قال (فمن تبع هداي) ، وثانيها : بطلان القول بأن المعروف ضرورة ، وثالثها : أن اتباع الهدى تستحق الجنة ، ورابعها : إبطال التقليد لأن التقليد لا يكون متبعاً للهدى .

قوله تبارك وتعالى ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ

وَلِيَّ قَارُونَ ۝

لما وهب الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعدله للعذاب الدائم فقال (ويأذبن كفروا وكذبوا بآيتنا) سواء كلنوا من الآنس أو من الجن فهم أصحاب للعذاب الدائم

وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا ويختلج حسنة فهل يحسن دائماً أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله (وعلى ألبصارهم غشاوة ولم عذاب عظيم) ومهنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث إن هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى الفتوة من حيث أن محمداً صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما كان موجوداً في التوراة والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذة لأحد وعلى المعدل من حيث إن من قدر على خلق هذه الأشياء ابتداء قدر على خلقها إعانة وبإذن التوفيق.

القول في النعم الخاصة ببني إسرائيل

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاً ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسرأ العنادهم ولجأهم بتذكير النعم السابقة وإسالة لقلوبهم بسببها وتنبيهاً على ما بدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها إخباراً عن الغيب . واعلم أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولاً على سبيل الإجمال فقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفِ بِعَهْدِكُمْ) وقرع على تذكيرها الأمر بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال (وَأَسْمُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ) ثم عقبها بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به ، ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الإجمال ثانياً بقوله مرة أخرى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) تنبيهاً على شدة غفلتهم ، ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله (وإني لأضلكم على العالمين) مقروناً بالترغيب البالغ بقوله (وأتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) إلى آخر الآية ، ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن نعلم وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع . وإذا قد حققنا هذه

المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنصت عليكم وأومأ بهدي أوف بهديكم وإبأي فارصون ﴾ اعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقول القسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن إبراهيم ويقولون إن معنى إسرائيل عبد الله لأن إسرائيل في لغتهم هو العبد وإيل هو الله وكذلك حبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله . قال القفال : قيل إن إسرائيل بالعبودية في معنى الإنسان فكان قبل رجل الله فترجمه يا بني إسرائيل . حطبت مع جماعة اليهود الذين كانوا بالقبيلة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حد النعمة أي المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول : النعمة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، قالوا وإما زدنا هذا لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر ما بالإحسان وإن كان فعله محظوراً لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب ، فأي امتناع في اعتناهما ؟ ألا ترى أن العاصي يستحق الشكر بابتعاضه والذم بمعصيته فلم لا يجوز هنا أن يكون الأمر كذلك ؟ وليرجع إلى تفسير اخذ فقول : أما قولنا : المنفعة فلأن المضرة الحقة لا يجوز أن تكون نعمة . وقولنا : المفعولة على جهة الإحسان فلأنه لو كان ضاعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن إلى حاربه ليربح عليها أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه كمن أعظم خبصاً مسروماً ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فلما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير كانت نعمة . إذا عرفت حد النعمة فنصرع عليه فروعاً : ينفع الأول : أعلم أن كل ما يصل إلينا أثناء الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع يدفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قالت تعالى (وما يكمن من نعمة فمن الله) ثم إن النعمة على ثلاثة أوجه : أحدها : نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق ، وثانيها : نعمة وصلت إلينا من جهة عبده بأن حققها وخلق المنعم ومكنه من الإتيان وخلق فيه قدرة الأنعام ودعته ووفقه عليه وهداه إليه ، وهذه النعمة في الحقيقة أيضاً من الله تعالى ، إلا أنه تعالى لما أحراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا ثالث (أن الشكر لي وثوابك) بدأ بنفسه ، وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثانيها : نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لو لا أنه سبحانه وتعالى وفقا على الطاعات وأعاننا عليها ومدانا رزقها وأزاح الأعداء وإلا لما

وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى (وما لكم من نعمة فمن الله) **الفرع الثاني** : أن نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن عدّها وحصرها خلقاً ما قلنا (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وإما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع فينا من المنافع واللذات التي نستمتع بها والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يلذ به ويستدل على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عنده وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لأن كل ما يلذ به نعمة وكل ما يلذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالباً للنفع الحاضر ولا دافعاً للضرر الحاضر فهو صالح لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما سبلتان إلى اللذات الأبدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبد ، ولما كانت العقول فاضلة عن تعدد ما في أقل الأشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم ، نضح بهذا معنى قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فإن قيل : فإذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصى العلم به في حق فعبء فكيف أمر بتذكرها في قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) والجواب أنها غير متناهية بحسب الأنواع والأشخاص إلا أنها متناهية بحسب الأجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم . وأعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على إيصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الخائدين . وهذا قال في ذم الأصنام (هل يسموكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) وقال تعالى (ويعبدون من لا ينفعمهم ولا يضرهم) وقال (أمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي) **الفرع الثالث** : أن أول ما أنعم الله به على عبده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحييكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً إلى آخر الآية وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة لأنه تعالى أول ما ذكر من النعم فإنما ذكر الحياة ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وأنه تعالى إنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب . وبين أن جميع ما خلق قسماً منافع ومنافع به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة : إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عنه . ولهذا سمى نفسه النافع المضور ولا يسأل عما يفعل . **الفرع الرابع** : قالت المعتزلة : إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا وقسمة الدين ، وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية ، أما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور من اللطائف ففعل بهم والذي لم يفعله فقير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لقي غير المكلف ، وأما في

الدنيا هي قول البغداديين خاصة لأن عندهم يجب رعاية الأصابع في الدنيا وعند البصريين لا يجب . وقال أهل السنة : إن الله تعالى خلق الكافر نكاشاً ولعذاب الآخرة ثم اختلّفوا في أنه هل له نعمة على الكافر في الدنيا؟ فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا ، فإن من جعل السم في الخلوى لم يعد السم المصالح المأخوذة من أكل الخلوى نعمة لما كان ذلك سبباً إلى الضرر العظيم . ولهذا قال تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نمليهم حيزاً لأنفسهم إنما نحن ليزدادوا) ومنهم من قال إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة لدين فلقد أنعم عليه نعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الدفلاسي رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوده . أحدهما : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إن كنتم تعلمون ، الذي جعل لكم الأرض حراثاً والسماء بناءً فيه عل أنه يجب على الكل طاعته وكان هذه النعمة وهي نعمة الخلق والرفق ، ثانيها : قوله تعالى (كيف تذكرون ما أنعم الله عليكم من نعمه) وذكر ذلك في معرض الاحتجاج وشرح النعم ولو لم يصر بذلك من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك . وثالثها : قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضيتكم على العالمين) وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ لم يحاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي) إلى قوله (وإذا أنجيتكم) وقوله (وإذا أنجيتكم من موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) وكل ذلك عد للنعم على العبد ، ورابعها : قوله (ثم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم تذكروا) وأرسلنا السيل عليهم مفرراً) وحاسبها : قوله (فعل من ينحيكم من ظلمات البحر والبحر تدعوه) إلى قوله (ثم أتيتهم نوركهم) وسادسها قوله (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون) وقال في قصة إيس (ولاً نعد أكثرهم شاكرون) ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان هذا القول فائتة (وسامعها) قوله (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبواكم في الأرض) الآية ، وقال حاكباً عن شعيب (واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم) وقال حاكباً عن موسى (قال أعير الله أعبيك إذا وهو فضيتكم على العالمين) (ونامعها) قوله (ذلك بأن الله لم يكن مفرطاً بعمه أنعمها على قوم) وهذا صريح (وناسعها) قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) (وعاشرها) قوله تعالى (وإذا أنقضا إليكم رحمته من بعد ضراء مستهم) (الخادني عشر) قوله (هو الذي يسيركم في البحر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها) إلى قوله (فلما أنجيتهم إذا هم يفتنون في الأرض بعير الحق) (الثاني عشر) قوله (وهو الذي جعل لكم الليل ليلاً) وقوله (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مضراً) (الثالث عشر) (ثم يروا

الذين مددوا نعمته الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ، جهنم يصلونها ومنش انقران) (الزرايع عش) (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسبح لكم الفلك تجري في البحر بأمره) (الخامس عشر) قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) وهذا صريح في إثبات النعمة في حق الكفار .

وعلم أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة . وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأنبياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى إنما الخلاف في أن مثل هذه المنافع إذا حصل عبيها تلك المصادر الأولية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا؟ ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة ، وأما الذي يدل على أن ما لا يلزم به المكلف فهو تعالى إنما خلقه ليتفنى به في الاستدلال على الصانع وعلى قطعه وإحسانه فأمور (أحدهم) قوله تعالى في سورة أنى أمر الله (يهرل الملائكة بأرواح من 'مرء على من يشاء من عباده) فيبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعبدته ، ثم إنه تعالى قال (خلق السموات والأرض ما خلق تعالى عما يشركون ، خلق الإنسان من نطفة قرناء هو حصيه مبن) فيبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال إلى حال ، من كونه نطفة ثم علقه ثم مضغه إلى أن ينهي من أحسن أحواله وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله وهو كونه خصياً أميناً ، ثم ذكر بعد ذلك وجوه إنعامه فقال (والأنعام خفيها لكم فيها دونه ومنافع ومنها تأكلون) إلى قوله (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسيمون) بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطوائف لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتربة واحد ومع ذلك اختلفت الألوان والطعوم والروائح ، ثم قال (وسخر لكم الليل والنهار) بين به الرد على المتحمين وأصحاب الأفلاك حيث استدلل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فأثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لأجل المكلفين لأن كل ما في العالم مما يعاير ذات المكلف ليس بخبر من 'أن يلزم به المكلف ويستروح إليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة أو به اعتبار نحو الأجسام المؤدية كالحبات والمدرج فيتذكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة فيحترز منها ويستدرك بها على النعم الأعظم ، فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ، ثم إنه سبحانه وتعالى فيه على عظم إنعامه بهذه الأشياء في أسر هذه الآيات فقال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) (وثانيها) قوله تعالى (وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله) فيه بذلك على أن كون النعمة واصله إليهم يوجب أن يكون كفرها سبباً للتبديل ، (وثالثها) قوله في قصة فاروق (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقال (ألم

فروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأصبح عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) وقال (أفرأيتم ما تمنون أنهم تخلفونه أم نحن الخالقون) وقال (فبأي آلاء ربكما تكذبان) على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم ، إما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في النعم المنصورة بني إسرائيل قال بعض العارفين : عبيد النعم كثيرون وعبيد النعم قليلون ، قلته تعالى ذكر بني إسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد ﷺ ذكرهم بالنعم فقال (فادكرهم) فدل ذلك على فصل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم .

واعلم أن نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة (أ) استغدهم عما كانوا فيه من البلاء ، من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بشعبهم في الأرض وتخلصهم من العبودية كما قال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض وتجعلهم أئمةً وتجعلهم الوارثين وتكن لهم في الأرض ونرى فرعون وحامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) (ب) جعلهم أنبياء وملوكاً بعد أن كانوا عبداً للعباد فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال (كذلك وأورثناها بني إسرائيل) (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزها على أمة سواهم كما قال (وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وأتاكم ما لم يوت أحداً من العالمين) (د) روى هشام عن ابن عباس أنه قال من نعمة الله تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وطلل عليهم في التيه التهام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه وأعطاهم الخبز الذي كان كراس الرجل يسقيهم ما شقوا من الماء متى أرادوا فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتس الماء عنهم وأعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل وكان رموسهم لا تشعث وثيابهم لا تيل . واعلم أنه سبحانه وتعالى إنما ذكرهم بهذه النعم لوجوه (أحدها) أن في جملة ألحم ما يشهد بصديق محمد ﷺ وهو التوراة والإنجيل والزبور (وثانيها) أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد ﷺ وبالقُرآن (وثالثها) أن تذكير النعم الكثيرة يوجب إحياء عن إظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكير النعم الكثيرة يبيد أن النعم حصصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحد أئمة بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل : إنعام المعروف خير من ابتداءه فكان تذكير النعم السالفة بقطع في النعم الآتية ، وذلك الطمع مانع من إظهار المخالفة والمخالفة . فإن قيل : هذه النعم ما كانت على المخالفين بل كانت على آبائهم فكيف تكون تماً عليهم وسبباً لعظم معصيتهم؟ والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فيما كان يحصل هذا النسل

فصارتم النعم على الآباء كأنها نعم على الأبناء (وثانيها) أن الانتساب إلى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والعنينا نعمة عظيمة في حق الأولاد (وثالثها) الأولاد متى سمعوا أن الله تعالى حصص ثباتهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والجحود ورغب الولد في هذه العريفة لأن الولد يجبول على التشبه بالآب في أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعياً إلى الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور .

أما قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فاعلم أن العهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد جميعاً وذكرنا في هذا العهد قولين ، الأول : أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكليفات بعض ثم فيه روايات ، إحداهما : أنه تعالى جعل عريفة إياهم نعمة عهداً له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء ، بالعهد والميثاق ، وقوله (أوف بعهديكم) أراد به الثواب والمغفرة . فجعل الوعد بالثواب شبيهاً بالعهود من حيث اشتراكها في أنه لا يجوز الإخلال به ، ثانيها ، قال الحسن : المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل في قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نبياً ، وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة) إلى قوله (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) فمن وفى الله بعهده وفى الله له بعهده ، وثالثها : وهو قول جمهور المفسرين أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات وتهيئكم عنه من المعاصي أوف بعهديكم ، أي أوفوا بعهديكم وأدخلنكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتعليقه ما جاء في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) إلى قوله تعالى (ومن أوف بعهده من الله فاستشروا بينهم الذي يابغضون به) .

القول الثاني : أن المراد من هذا العهد ما أنبئ في الكتب المقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيبعث على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله (وإذا أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) إلى قوله (لأكثرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) وقال في سورة الأعراف (ورحمتي وسعت كل شيء ، فسأكنها للذين يؤمنون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الأعباء والأغلال التي كانت في أعناقهم ، وقال (ورداً أخذ الله ميثاق النبي لما أنبئكم من كتاب وحكمة أنه جاءكم رسول مصدق) الآية ، وقال (وإذا قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدق لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) وقال ابن عباس إن الله تعالى كان عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أني بلغت من بني إسرائيل نبياً آمياً فمن تبعه

وعبدك بالنور الذي يأتي به - أي بالقراء - غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين .
 حرراً يأتيا ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل ، وأحرراً يأتيا ما جاء به محمد
 النبي الأمي من ولد إسماعيل وتصديق هذا في قوله تعالى (الذي أتيناكم الكتاب من قبله هم به
 يؤمنون) إلى قوله (أو لك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) وكان علي بن عيسى يقول تصديق
 ذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا رسول الله يؤتكم كفلين من رحمته) وتصديقه
 أيضاً ما روى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (ثلاثة يؤتون أجرهم
 مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ،
 ورجل أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعطاها وفزوجها فله أجران ،
 ورجل أطاع الله وأطاع سيده فله أجران بقي ههنا سؤالان :

السؤال الأول : لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جاعتهم جحده ؟ والجواب من
 وجهين : الأول أن هذا العلم كان خاصاً عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير
 فجاء منهم كتابه الثاني : أن ذلك النص كان نصاً حلياً فجاء وقوع الشكوك والشبهات
 فيه .

السؤال الثاني : الشخص المشر به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب
 وقت حروجه ومكان حروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك ، فإن
 كان ذلك النص نصاً حلياً وأراد في كتب مقبولة إلى أهل العلم بالتواتر فكان مجتمع قدرتهم على
 الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين . وإن كان لثاني
 لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا : إن ذلك المشر به
 مسيحي ، بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود . والجواب أن الذين حملوا قوله تعالى (وأوهوا
 بعهدي أوفى بعهديكم) على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في
 القول الأول إنما اختاروه لقوة هذا السؤال ، فلما من أراد أن يبصر القبول الثاني فإنه يجيب عنه
 بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن متصوفاً عليه نصاً حلياً يعرفه كل أحد بل كان متصوفاً عليه
 نصاً حلياً فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام
 ولتذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم
 فالأول : جاء في الفصل التاسع من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة
 تراءى لها ملك [من قبل] الله فقال لها يا هاجر أربين تريدن ومن أين أقبلت قالت أعرب من
 سيدتي سارة فقال لها ارجعي إلى سيدتك واسقضي لها فوك الله سيكتف ذرعك وذرعك
 وستحبلين وتلدن ابناً وتسمينه إسماعيل من أجل أن الله سمع نيتك وخشوعك وهو يكون

عين الناس وشكون بذه فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع بحوته .

واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان إسحاق لم يكونوا متصرفين في الكنعان أعني في معظم الديار ومعظم الأسم ولا كانوا مخافين للكل على سبيل الاستيلاء إلا بالإسلام لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البداية لا يتجسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أنهم خوف فيها جاء الإسلام استولوا على الشرق والغرب وبالإسلام ومازجوا الأمم ووطنوا بلادهم ومازجهم الأمم وحجوا بينهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة ، فلو لم يكن شيء من هذه الصفات لكانت هذه المخالطة منهم للأسم ومن الأمم هم معصية الله تعالى وخروجهم عن طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يبشرنا بهذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس «إن الرب إلهكم يقيم لكم نبياً مثلي من بينكم ومن إخوانكم» وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال موسى «إني مقبضهم فم نبياً مثلي من بين إخوانهم وأما رجل لم يسمع كليتي التي يؤذيها عني ذلك لرجل باسمي أما أنتم منه وهذا الكلام يدل على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل كما أن من قال لبني هاشم : إنه سيكون من إخوانكم إمام ، عقل أنه لا يكون من بني هاشم ثم أن يعقوب عليه السلام هو إسرائيل ولم يكن له أخ إلا العيص ولم يكن للعيص ولد من الأنبياء سوى أيوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشراً به ، وأما إسحاق فإنه كان أخاً ليعقوب والد يعقوب ثم إن كل نبي بعث بعد موسى كان من بني إسرائيل فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من إخوانهم لأنه من ولد إسحاق الذي هو أخو اسحق عليه السلام . فإن قيل قوله «من بينكم» يمنع من أن يكون المراد محمداً ﷺ لأن لم يقم من بين بني إسرائيل . قلت بل قد قام من بينهم لأنه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث مكة وهاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخير وبني قريظة والنضير وغيرهم ، وأيضاً فإن لحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا إذ ذاك بالشام فإذا قام محمد بالحجاز فقد قدم من بينهم ، وأيضاً فإنه كان من إخوانهم فقد قدم من بينهم فإنه ليس بجهد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السفر «إن الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعبر وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فسبحهم المزمع وحيهم إلى الشعوب ودعا الجميع قديسه بالبركة ، وجه الاستدلال : أن جبل فاران هو بالحجاز لأن في التوراة أن إسحاق لم يعمد الرمي في مربة فاران ، ومعلوم أنه إنما سكن مكة . إذا

ثبت هذا فنقول : إن قوله «فتحتهم العزة» لا يجوز أن يكون المراد إسماعيل عليه السلام لأنه لم يحصل عقيب سكني إسماعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتماع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام . قالت اليهود : المراد أن المنار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضاً ومن جبل فاران أيضاً فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لأن الله تعالى لو خلق ناراً في موضع فانه جاء لا يقال حياء الله من ذلك ، نافع ذلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك . وعندكم أنه لم ينبع ظهور النار وحي ولا كلام إلا من طور سيناء كما كان ينبغي إلا أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ورودهما كما لا يقال حياء الله من الغمام إذ ظهر في الغمام احتراق ويران كما ينبغي ذلك في أيام التربع ، وأيضاً ففي كتاب حقبوق بيان ما قلنا وهو حياء الله من طور سيناء ، والقدس من جبل فاران ، وانكشفت السماء من حياء محمد وامتنان الأرض من حمده . يكون شعاع منظره مثل السور يحفظ ليله بعزه تسير النبا أمامه ويصحب سباع الطير اجتاده فام فمصح الأرض وتامل الأسم وبحث عنها فتضعفت الجبال القديمة وانضعت الروابي الدهرية ، وترعز عنة ستور أهل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستزع في قسك إغراقاً ونزعاً وترتوي السهام بأمرك يا محمد فرتواء وتغور الأرض بالأنهار ولقد رأتك الجبال قارنات ، واحرف عك شؤب السيل وغمرت الهلوى نقيراً ورعباً ورغبت أيديها وجلا وقرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجرتيها وسارت العساكر في برق سهامك ولعان يبانك تدوخ الأرض غضباً وثدوس الاسم زحراً لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ تراب آبائك ، هكذا نقل عن ابن رزين الطبري . أما النصاري فقال أبو الحسن رحمه الله في كتاب القدر قد رأيت في مقولهم «وظهر من جبال فاران فقد تقطعت السماء من حياء محمد الحمود وترتوي السهام بأمرك المحمود لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ مسيحتك» فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى في التوراة «ظهر الرب من جبال فلران» ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك إلا رسولنا محمد ﷺ . فإن قالوا المراد يحيى الله تعالى وهذا قال في آخر الكلام «وإنقاذ مسيحتك» قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه يركب الخيول ويأمن شعاع منظره مثل النور بأنه جاز المشاعر القديمة ، أما قوله (وإنقاذ مسيحتك) فإن محمداً عليه السلام أبلغ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء في كتاب أشعياء في الفصل الثاني والحشرين منه «قومي فازهري مصباحك» يريد مكة ، فقد ذنا وقتك وكرامة الله تعالى طلعة عينك فقد تجلجل الأرض الضلام وغطى على الأمم الغباب والرب بشرق عليك إشراقاً ويظهر كرامته عليك تسير للأمم إلى تورك والمملوك إلى ضوء طلوعك وأرغمي بصرك إلى ما حولك وتامل فانهم مستجمعون عندك وبحججك ويثبثك ولذلك من بند بعيد لأنك أم الغري فالولاد سائر البلاد كأنهم أولاد مكة وتزين ثيابك على الأرائك والسرر حين

نرى من ذلك شريفاً ونهجين من أجل أنه جميل إليك دخائر البحر ويحج إليك عساكر الأمم ويساق إليك كباش مدين ويأتيك أهل سبا ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير إليك أغنام فلان ويرفع إلى مذبحي ما يرضيني وأحدث حينئذ ليبت عمدي حمداً فوجده الإمتدال أن هذه الصفات كلها موجودة مكة فانه قد حج إليها عساكر الأمم ومال إليها ذخائر البحر وقوله «وأحدث ليبت محمدني حمداً معناه أن العرب كانت قبل الإسلام تقول ليبتك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك ، ثم صار في الإسلام ليبتك اللهم ليبتك ، لا شريك لك ليبتك ، فهذا هو الحمد الذي جنده الله ليبت محمدته . فان قيل المراد لذلك بيت المقدس وسيكون ذلك في ما بعد قلنا لا يجوز أن يقول الحكيم قد حدثنا وقتك مع أنه ما دأب الذي دنا أمر لا يوافق وضاه ومع ذلك لا يحد منه وأيضاً فإن كتاب الشعراء مملوء من ذكر السيادة وصفها . وذلك يطل فوهم (والخاص) روى السني في تفسيره في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام قال «قد أحببت دعاءك في إسما عيل وبأركت عليه فكبرته وعظمت جداً جداً وسيداً النبي عشر عظيم وأجعله لامة عظيمة» والإمتدال به أنه لم يكن في ولد إسما عيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد ﷺ فأما دعاء إبراهيم عليه السلام وإسما عيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء تكعبة وهو قوله «ربنا وبعث فيهم رسولاً منهم يطلعهم عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بك أنت العزيز الحكيم» ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام «أنا دعوة أمي إبراهيم وبشارة عيسى» وهو قوله (ومشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) فإنه مشتق من الحمد والإسم المشتق من الحمد ليس إلا لأنها فإن اسمه محمد وأحمد وعمود . قيل إن صفته في التوراة أن مولده بمكة ومسكنه بطنية وملكه بالشام وأنه الخيامون . (والسائدس) قال المسيح للحواريين «أنا أذهب وسأبقيكم الفارق قليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه إنما يقول كما يقال له» وتصديق ذلك (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) وقوله (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي) أما الفارق قليطه فهي تفسيره وجهان : أحدهما أنه الشافع المشفع وهذا أيضاً صفته عليه الصلاة والسلام ، الثاني قال بعض النصارى : الفارق قليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل ويكن في الأصل فاروق كما يقال فاروق للذي يروق به وأما بطنية فهو التحقيق في الأمر كما يقال شيب شيب ذو شيب وهذا أيضاً صفة شريفاً لأنه هو الذي يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قلنا دانيال ليجتصر حين سألته عن الرؤيا التي كان رآها من غير أن قصها عليه : رأيت أياً الملك منظر أهاثلاً رأته من الذهب الأبريز وساعده من الفضة ويطعه وخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعضها من حزن ورأيت حجراً يقطع من غير قاطع وملك ذلك الصنم وقها ذكاً شديداً فتشت الصنم كله حديد ونحاسه فضته وذهبه وصارت رفقا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر

وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلاً عالياً امتلأت به الأرض فهذا رؤياك أيها الملك ، وأما تفسيرها فأنث الرأس الذي رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الأرض كلها ، والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد ، وأما الرجل الذي كان بعضها من خرف فإن بعض المملكة يكون عزيزاً وبعضها يكون ذليلاً وتكون كلمة الملك متفرقة ويقسم إله السماء في تلك الأيام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول وإنها ترزبل جميع الممالك وسلطانها يطل جميع السلاطين وتقوم هي إلى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله أعلم بما يكون في آخر الزمان . فهذا هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بجمعت رسولنا محمد ﷺ

أما قوله تعالى (أوف بعهدكم) فنالت المعزلة : ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه إيفاء الثواب إلى المتطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لأنه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك يؤكد من العهد بالإيجاب بالنذر واليمين : وقال أصحابنا : إنه لا يجب للعهد على الله شيء ، وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لأنه تعالى لما قدم ذكر النعم ، ثم رتب عليه الأمر بالوفاء بالعهد دل على أن تلك النعم السائلة توجب عهد العبدية ، وإذا كان كذلك كان أداء العبادات أداءً لما وجب بسبب النعم السائلة وأداء الوجوب لا يكون سبباً لواجب آخر ، فثبت أن أداء التكليف لا يوجب الثواب فيطلق قول المعزلة بل التفسير الحزم من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال أن لا يوجد ، لأنه لو لم يوجد لانقلب حبره الصدق كذباً والكذب عليه محال ، وانقضى إلى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكدهما ثبت باليمين والنذر ، الثاني : أن يقال العهد هو الأمر والعبد يجوز أن يكون مأموراً إلا أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مأموراً لكنه سبحانه وفعل جري في ذلك على موافقة اللفظ كقولته (يخادعون الله وهو خادعهم ، ومكروا ومكر الله) وأما قوله (ويا أي قارهبون) فاعلم أن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون : الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف إنه يخاف على وجهين : أحدهما مع العلم والآخر مع الظن ، أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحتراز عن كل ما نهى عنه فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل ، وعلى هذا نصف ملائكة والأنبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحتراز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب ، ويعلمهم أن كل من كان خروفاً في الدنيا أشد كان أمره يوم القيامة أكثر وبالعكس . روى (أنه ينادي مناد يوم القيامة) وعزتي وجلالي إني لا أجمع

وَأَمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ ۚ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا
قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتِكُونٌ ﴿١١﴾

على عبدي (خوفين ولا آمين من امتي في الدنيا خوفه يوم القيامة ومن خافني في الدنيا آتته يوم
القيامة وقال العارفين : الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال ، والأول نصيب أهل
الظاهر ، والثاني نصيب أهل الغيب ، والأول يزول ، والثاني لا يزول . واعلم أن في الآية
دلالة على أن كثرة العلم بعظم المعصية ، ودلالة على أن تقدم العهد بعظم المخالفة ودلالة على
أن الرسول كي كان مبعوثاً إلى العرب كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل بقوله (وإني فاطكون) يدل
على أن لهم يجب أن لا يخافوا أحداً إلا الله تعالى ، وكما يجب ذلك في الخوف فكذلك في الرجاء
والأمن وذلك يدل على أن لكل بقضاء الله وقدره ، إذ لو كان العبد مستقلاً بالفعل لوجب أن
يخاف منه كي يخاف من الله تعالى وحيثه يبطن الحصر الذي دل عليه قوله تعالى (وإني
فاطمون) بل كان يجب أن لا يهرب إلا نفسه ، لأن مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله
تعالى فوجب أن لا يخاف إلا نفسه وأن لا يخاف الله البتة ، وفيها دلالة على أنه يجب على المكلف
أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه في صحتها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصداقاً ما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي
ثمناً قليلاً وإني فاتكون ﴾

اعلم أن المخالفين بقوله (وآمنوا) هم بنو إسرائيل ويدل عليه وجهان . الأول : أنه
معطوف على قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كقوله قيل اذكروا نعمتي التي أنعمت
عليكم وأوفوا بعهدي ولسوا بما أنزلت ، الثاني : أن قوله تعالى (مصداقاً ما معكم) يدل على
ذلك .

أما قوله (بما أنزلت) فيه قولان الأقوى أنه القرآن وعليه دليلان . أحدهما : أنه وصفه
بكونه منزلاً وذلك هو القرآن لا ما تعالى قال (نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه وأنزل
التوراة والإنجيل) والثاني : وصفه بكونه مصداقاً ما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال
تعالى : أنزلنا (آمنوا بما أنزلت) من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل .

أما قوله (مصداقاً ما معكم) ففيه تفسيران : أحدهما : أن في القرآن أن موسى وعيسى حق
وأن التوراة والإنجيل حق وأن التوراة أنزلت على موسى والإنجيل على عيسى عليهما السلام

فكان الإيمان بالقرآن مؤكداً للإيمان بالتوراة والإنجيل فكانه قبل لهم أن كتبتم فربدون المبالغة في الإيمان بالتوراة والإنجيل فاستوا بالقرآن فبن الإيمان به يؤكد الإيمان بالتوراة والإنجيل .
والثاني : أنه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل فكان الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل . وتكذيب محمد والقرآن تكذيباً للتوراة والإنجيل . وهذا التفسير أولى لأن على التفسير الأول لا يزوم الإيمان بمحمد عليه السلام لأنه بمجرد كونه غيراً عن كونه التوراة والإنجيل حقاً لا يجب الإيمان بنبوته : أما على التفسير الثاني يزوم الإيمان به لأن التوراة والإنجيل إذا تشبها على كونه محمد ﷺ صادقاً فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الإيمان بكون محمد صادقاً لا محالة . ومعنوم أن الله تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمد ﷺ ، فثبت أن هذا التفسير أولى . واعلم أن هذا التفسير الثاني مبني على نبوة محمد ﷺ من وجهين : الأول : أن شهادة كتب الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا حقاً ، والثاني : أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك إلا من قبل الوحى ، فما قوله (ولا تكونوا أول كفر به) ، فمعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به ، ثم فيه سؤالان : الأول كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟ والجواب من وجوه : أحدها : أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لعرفتهم به وبصفته ولاهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد ﷺ والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) وثانيها : يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة ، أى ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكوراً في التوراة والإنجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له . وثالثها : ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفروا به قبل ذلك ، ورابعها ولا تكونوا أول كافر به ، يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أى ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لأن تكذيبكم بمحمد ﷺ يوجب تكذيبكم بكتابكم وخامسها : أن المراد به بيان تعليق كفرهم وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرفه إلا نوعاً واحداً من التوبيخ والسباق إلى الكفر يكون أعظم ذنباً عن معده فقوله عليه السلام ومن سن سنة سيئة فعلية وزرها وورثها من عمل بها علي كذب كفرهم عظمياً وكفر من كان سابقاً في الكفر عظمياً فقد اشتركا من هذا الوجه صبح إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة ، وسادسها : المسمى ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة ، وسابعها : أول كافر به من اليهود لأن النبي ﷺ قدم المدينة وبها تربة

والنضير فكفروا به ثم تابعت مدثر اليهود على ذلك المكفر فكانه قبل أول من كفر به من أهل الكتاب وهو كقبوله (وأني فضلتكم على العالمين) أي على عالمي زمانهم ، وثانيها : ولا تكونوا أول كافر به عدساً حكمكم بذكره بل تبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه ، وثاسعها : أن لفظ أوله صفة والمعنى ولا تكونوا كافرين به ، وهذا ضعيف ، السؤال الثاني : أنه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أولاً ، والجواب من وجوه : أحدها : أنه ليس في ذكر تلك الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه ، وثانيها أن في قوله (وأمنوا بما أنزلت مصداقاً لا معكم) دلالة على أن كفرهم أولاً وآخره عظيم ، وثالثها : أن قوله (رفع السموات بشير عمد ترينها) لا يدل على وجود عمد لا يرونها ، وقوله (وقتلهم الأنبياء بغير حق) لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بغير حق . وقوله عقيب هذه الآية (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير ، فكذا هيها ، بل المقصود من هذه السجدة استعظام وقوع الجحد والإنكار عن قرأ في الكتب نعمت وصول الله ﷻ صفته ، ورابعها : قال المبرد : هذا الكلام خطاب لقوم خطبوا به قبل غيرهم فقبل لهم لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفر فلا تكونوا أنتم أول الكفار لأن هذه الأولية موجهة لمزيد الإثم وذلك لأنهم إذا سبقوا إلى الكفر فلما أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر أو لا يكون كذلك ، فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر إلى يوم القيامة وإن لم يقتدي بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران ، أحدهما : السبق إلى الكفر ، والثاني : التفرد به ، ولا شك في أنه مقصدة عظيمة بقوله (ولا تكونوا أول كافر به) إشارة إلى هذا المعنى .

أما قوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) فقد بينا في قوله (وأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أن الاشتراء بوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن بوضع موضع البدل عن الشيء والعروض عنه فإذا تخير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمناً عند فاعله . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحبي بن الخطيب وأمثالها كانوا يأخذون من قراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو اتبعوا محمداً لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا يقطع عنهم ذلك الفخر المحقر ، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى الذين قليلة جداً ف نسبتها إليه نسبة المناهي إلى خبر المناهي ، ثم تلك الهدايا كانت في نهاية الغلة بالنسبة إلى الدنيا ، فالقليل جداً أي نسبة له إلى الكثير الذي لا يتناهى ؟ وأعلم أن هذا انتهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن ، بل لو ثبت أن هداهم هم كانوا يأخذون لرشداً على كتاب أمر الرسول ﷺ ومخبرف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين ، وأما قوله (ولإي فاتقون) فيقرب معناه عما تقدم من قوله (ولإي فارهبون)

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا لِلْحَقِّ وَالْأَنفُسِ يَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾

والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف ، وأما الانقواء فالنمناج يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقوى منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبنة لأجل أن جواز العقاب قائم ، ثم أمرهم بالتقوى لأن تعيين العقاب قائم .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا لِلْحَقِّ وَالْأَنفُسِ يَعْلَمُونَ ﴾

اعلم أن قوله سبحانه (وأمنوا بما أنزلت) أمر بترك الكفر والفساد وقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) أمر بترك الانقواء والاضلال ، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقتين ، وذلك لأن ذلك الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها فقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) إشارة إلى القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله (وتكنموا الحق) إشارة إلى القسم الثاني وهو منعه من الوصول إلى الدلائل ، واعلم أن الأظهر في الباء التي في قوله (بالباطل) أنها باء الاستعانة كالتي في قولك : كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب المشبهات التي توردونها على السمعين ، وذلك لأن المصوح الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوباً خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ، ثم هم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأمنين فيها بسبب إلقاء المشبهات ، فهذا هو المراد بقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) فهو المذكور في قوله (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) أما قوله (وأنتم تعلمون أي تعلمون ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم للعائد عليكم يوم القيامة ، وذلك لأن ذلك التلبس صار صارفاً تخلق عن قبول الحق إلى يوم القيامة وداعياً هم إلى الاستمرار على الباطل إلى يوم القيامة ولا شك في أن موقعه عظيم ، وهذا الخطاب وإن ورد فيهم ، فهو توبيخ لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وإن كان خاصاً في الصورة لكنه عام في المعنى ، ثم ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (وتكنموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكنموا أو منصوب بإنصار أي :

﴿ البحث الثاني ﴾ أن النهي عن اللبس والكتمان وإن تغبد بالعلم فلا بدل على جوازها

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٢٣٨﴾

حال عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقاً أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالظني ولا بالائتات ، بل يجب التوقف فيه ، وبسبب ذلك التقيد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضاراً أحسن من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضاراً فلما كانوا عالين بما في التلبس من الفساد كان إقدامهم عليه أقيح ، والآية دالة على أن التعانم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الرَّاكعين ﴾ .

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالإيمان أولاً ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتان دلائل التبرة ثانياً ، ذكر بعد ذلك بيان ما لهم من الشرع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالعدم والأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية وهما مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : لفانلون بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمعل عن وقت الخطأ قالوا إنما جاء الخطاب في قوله ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ بعد أن كان النبي ﷺ وصف لهم أركان الصلاة وشروطها فكانه تعالى قال وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون يجوز التأخير قالوا يجوز أن يراد الأمر بالصلاة وإن كانوا لا يعرفون أن الصلاة ما هي ويكون القصد أن يوطن السامع نفسه على الاستعداد وإن كان لا يعلم أن الأمور به ما هو كما أنه لا نزاع في أن يحسن من السبيل أن يقول لعبد، إنني أمرت غداً بشيء فلا بد وأن تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم عليه في الحال على أدائه في الوقت الثاني :

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قالت المعتزلة : الصلاة من الأسماء الشرعية قالوا لأنها أمر يحدث في الشرح فاستعد أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلاً قبل الشرع ، ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم : أصلها في اللغة النداء قال الأعشى :

عينا فان لم ينجس المرء مضطجماً
عليك مثل الذي صليت فاعتصمي

وقال آخر :

وقبلها الريح في دما
وصلى عبي دنبا ولنسم

وقال بعضهم : الأصل فيها لزوم قال الشاعر :

لِمَ كُنْ مِنْ جَنَاتِهَا عِلْمُ اللَّهِ وَإِنِّي بِحَرَمِهَا الْيَوْمَ صَالِي

أي ملازم . وقال آخرون بل هي مأخوذة من المفصل وهو الفرس الذي ينسج غيره .
والأقرب أنها مأخوذة من الدعاء إذ لا صلاة إلا ويضع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير وإذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل المصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئاً يخص بعض الصور . وقال أصحابنا من المحازات المشهورة في اللغة إضلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتقة على الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز ، فإن كان مراد المعتزلة من كونها اسماً شرعياً هذا ، فذلك حق وإن كان المراد أن الشرع لم يجعل هذه اللفظة ابتداءً هذا الاسم فهو باطل وإلا لما كانت هذه اللفظة عربية ، وذلك بتأني قوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نما ، وعن التطهير قال الله تعالى (اخذت نفساً زكية) أي طاهرة وقال (قد أفلح من تزكى) أي تطهر وقال (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) وقال (ومن تزكى فإنا نزيكى نفسه) أي تطهر بطاعة الله ، ولعل إخراج نصف دينار من عشرين ديناراً سمي بالزكاة تشبيهاً بميزان الوجهين ، لأن في إخراج ذلك القدر تنمية للشيء من حيث البركة فإن الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب زكاة تلك المعطية فصار ذلك الإعطاء غنة في المعنى وإن كان نقصاناً في الصورة ، ولهذا قال (ﷺ) : عليكم بالصدقة فإن فيها ست خصائص ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة ، فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار ، واما التي في الآخرة فتستر العورة وتضيق رقاباً فوق الراس وتكون ستراً من النار ، ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث إنها تطهر تخرج الزكاة عن كل الذنوب ، ولهذا قال تعالى لنبيه (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)

في المسألة الثالثة ﴿ قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) خطابات مع اليهود وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع . لما قوبله تعالى (وركعوا مع الرَّاكِعِينَ) فيه وجوه أحدها : أن اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الإتيان بصلاة المسلمين ، وثانيها : أن المراد صلوا مع المصلين ، وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أمر تمان بإقامتها وأمر في الثاني بصلتها في الجماعة ، وثالثها : أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر باختصاص لأن الركوع والخصوع في اللغة سواء فيكون شيئاً عن الاستكبار المذموم وأمر بالتذلل كما قال المؤمنون (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أَعِزَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ) وكقوله نادياً لرسوله عليه السلام (واحضض جناحك لمن اتبعك

أُنْأَمِرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنذِرُونَ أُنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١١﴾

من المؤمنين) وكمدحه له بقوله (فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) وهكذا في قوله تعالى (فما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يغبىون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالاعتقاد والمصروع وترك التمرد . وحكى الأصم عن بعضهم أنه إنما أمر الله تعالى بني إسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى (وأكلهم السحت) وقوله (وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل) فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوماً ليحذروا أن يعضضهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالإجبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل سورة محمد ﷺ .

قوله تعالى ﴿ أُنْأَمِرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنذِرُونَ أُنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

اعلم أن المهمة في أنأمرون الناس بالبر تنفير مع التفرغ والتعجب من حالهم ، وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ، ومنه بر الولدين وهو طاعتها ، ومنه عمل مبرور ، أي قد رضي الله تعالى وقد يكون بمعنى الصديق كما يقال بر في يمينه أي صديق ولم يحنث ، ويقال صدقت وبررت ، وقال تعالى (ولكن البر من اتقى) فأخبر أن البر جامع للتقوى ، وأعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالإيمان والأشرائع بناء على ما حصصهم به من النعم ورجعهم في ذلك بناء على ما أخذ آخر ، وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول ، إذ المقصود من أمر الناس بذلك إما النصيحة أو الشفقة ، وليس من العقل أن يثقل الإنسان على غيره أو أن ينصح غيره ويعمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن فرغهم بهذا التكلام واعتطفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه ، أحدها : وهو قول السدي أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ويهوبون من معصية الله ، وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ، وثانيها : قول ابن جريج أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها وثالثها : أنه إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد ﷺ قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبوه ، وهم كانوا لا يشعرونه لطعمهم في الهدايا والصلاة التي كانت تضمن إيمانهم من أبنائهم ، ورابعها : أن جماعة من اليهود كانوا قبل بعث الرسول ﷺ يخبرون مشركي العرب أن رسولا مبعوث منكم ويدعو إلى الحق وكنوا برهوبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمداً أحفوه وكفروا به ، فيكتمهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما

ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه ، وهذا احتياز أبي مسلم ، وخاصتها : وهو قول الزجاج أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة ، وكانوا يشجون بها لأن الله تعالى وصفهم بفسادة القلوب وأكل الربا والسحت ، وسادستها : لعل المناظرين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد ﷺ في الظاهر ، ثم إنهم كانوا في القلوب منكربين له فربخهم الله تعالى عليه ، وسادساً : أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم إنهم خالفوه لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد ﷺ ، ثم إنهم ما آمنوا به أما قوله (وتسنون أنفسكم) فالتسنيان عبارة عن السهر الحوادث بعد حصول العمل والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفاً لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله (وتسنون أنفسكم أنكم تفعلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من انصاع ، أما قوله (وأنتم تملكون الكتاب) فعنايه تفراؤا التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال الباطل والإعراض عن أفعال الإثم . وأما قوله (أفلا تحقون) فهو تعجب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالى (أفدلكم ولما تسيدون من دون الله أفلا تعقلون) وسب التعجب وجوه ، الأول : أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في الفسدة ، والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والفيل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال (أفلا تعقلون) الثاني : أن من وعظ الناس وعظ علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الموعظ سبباً لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون إنه مع هذا العلم لولا أنه سخط على أنه لا أصل لهذه التحذيرات وإلا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعياً فسم إلى التهاون بالدين والجرائم على المعصية فإذا كان غرض من الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجرائم على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين ، وذلك لا يليق بأفعال العقلاء ، فلهذا قال (أفلا تعقلون) الثالث : أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذاً في القلوب . والأقدام على المعصية مما يضر لقلوب عن القبول ، فمن وعظ كان غرضه أن يصير وعظه مؤثراً في القلوب ، ومن عصي كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثراً في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ، وهذا قال على رضي الله عنه : قصه ظهري وجلان عالم منتهك وجاهل منسلك . وفي ههنا مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال بعضهم : ليس لنا عصى أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والعقول ، أما الآية فقوله (أذمروا الناس بالبر وتسنون أنفسكم) ولا شك أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ، وقال أيضاً (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن

تقولوا ما لا تفعلون) وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بمرأة أن يتكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها ، ومعلوم أن ذلك مستكر . والجواب : أن المكلف مأمور بشيئين ، أحدهما : ترك المعصية والثاني . منع الغير عن فعل المعصية والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر أما قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) فهو من الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حله على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقاً (والآخر) أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه نسياً للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني ، وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم ، وأما المعقول الذي ذكروه فيلزمهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجبت المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم ، فاما إذا كان مخلوقاً فيهم على سبيل الاضطراب فان ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود : لم لا يبيض ؟ لما كان السواد مخلوقاً فيه . والجواب : أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا مرجع كان ذلك محض الانفعال ، والأمر الاتقائي لا يمكن التوريع عليه . وإن حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه ، وإن حصل من الله تعالى فمقتضى حصوله يصير ذلك الطرف راجعاً والآخر مرجوحاً والمرجوح ممتنع الوقوع لأنه جازم الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فعال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد التفرعين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا ، ثم الجواب الحقيقي عن الكل : أنه لا يسأل عما يفعل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ا) عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام : مررت ليلة أسري بي على قوم تعرض شفاهمم بغير يقض من النار فقلت يا أخي يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم (ب) وقال عليه الصلاة والسلام : إن في النار رجلاً يتأذى أهل النار برجمه فقبل من هو يا رسول الله ؟ قال عالم لا ينفع بعلمه (ج) وقال عليه الصلاة والسلام : مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه (د) وعن الشعبي : يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن إنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم ؟ فقالوا إنما كنا نأمر بالخير ولا نفعله . كما قيل : من وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه . وقال الشعر :

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ
 إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ
 مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٦﴾

هلا لك كان ذا التلميم	يا أيها الرجل اعلم غيرة
كيا يصبح له وأنت سليم	تصعب القدر الذي أطاقه وفي الضما
فإذا انتهت عنه فانت حكيم	أعدا بنفسك فاتها عن غيرها
بالبر في منك وبفعل التلميم	ههنا يقبل من وعظت وبفتني

قيل : عمل رجل في لف رجل لبيع من فول ألف رجل في رجل ، وأما من وعظ وعط
 فصحه عند الله عظيم .

روى أنه يريد من يدعون هات وكانوا أعضاء هذه فرؤى في الشام فقيل له ما فعل الله
 بك ؟ فقال غفر لي وأول ما سألني سكر ونكير فقال ما من ربك ؟ فقلت أما تستعين من شيخ
 دعا الناس إلى الله تعالى كذا وكذا ، فقولان له من ربك ؟ وقيل للشيخ عند الخزع قول لا إله
 إلا الله فقال :

إِنْ بَشَأَ أَنْتَ سَأَلَهُ عَنِ مَحْتَاجِ إِلَى الرَّجْ

قوله سبحانه تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ الذين
 يظنون أنهم ملأوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴿ في الآية مائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : حلفوا في خاشعين بقوله سبحانه وتعالى ﴿ واستعينوا بالصبر
 والصلاة ﴾ فقال قوم : هم المؤمنون بالرسول قال لأن من ينكر الصلاة أصلاً وانصر على دين
 محمد ﷺ لا يكاد يقال له أسعى بالصبر والصلاة ، فلا حرم وجب معرفة إلى من صدق محمد
 ﷺ ولا يمنع أن يكون الخطاب أولاً في بني إسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطاباً للامة من محمد
 ﷺ ، والأقرب أن الخطاب لهم بنو إسرائيل لأن صدى الخطاب إلى غيرهم يوجب تفكيك
 النظم . من قبل كيف يؤمر بالصبر والصلاة مع كونهم منكربين لها ؟ فلما لا نسلم كونهم
 منكربين لها . وذلك لأن كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وأن الصلاة
 التي هي توضع للخالق والأشغال مذكور الله تعالى يسي عن محب الدنيا باقاتها ، في الاحلال
 في التكليف فإن صلاة اليهود وانه على كيفية وصلاة المسلمين على كيفية أخرى . وإن كان
 محتمل الأمر هو الماهية التي هي المحذور المشترك راب الاشكال المذكور وعلى هذا نقول : إنه تعالى

لما أمرهم بالإيمان ويترك الإضلال ويالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة ١ وكان ذلك شافياً عنهم لما فيه من ترك الرياضات والأعراس عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا نفوس فقال (واستعينوا بالصبر والصلاة) .

﴿ المائدة الثالثة ﴾ ذكروا في الصبر والصلاة وجوهاً ، أحدها : كأنه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستقبله طاعتكم من قبول دين محمد ﷺ بالصبر أي بحس النفس عن اللذات منكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها ثم إذا صممتم الصلاة إلى ذلك ثم الأمر ، لأن المشتغل بالصلاة لا بد أن يكون مشغلاً بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحته وقضيه ، فإذا تذكر رحته صار مثلاً إلى طاعته وإذا تذكر عقابه ترك معصيته فسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية ، وثانيها : المراد من الصبر هنا هو الصوم لأن الصائم صابر عن انقطاع الشرب ، ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفروج زالت عنه كدورات حب الدنيا ، فإذا انضاف إليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وإذا قدم الصوم على الصلاة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنهي مقدم على الإيجاب ، ولأنه حثبه الصلاة والسلام قال : الصوم جنة من النار ، وقال الله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) لأن الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والموعظة والأدب الجميلة وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العذاب وحبته في الآخرة ونصرة عن الدنيا يهون على الإنسان حيث ترك الرياضة ، ومشفقة عن المخلوقين إلى قربة خدمة الخلق ونظير هذه الآية قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) أما قوله تعالى (وإياها) ففي هذا الضمير رجوع أحدها : الضمير عند إلى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على المتدربين ، وثانيها : الضمير عند إلى الاستمانة التي يدل عليها قوله (واستعينوا) وثالثها : أنه عند إلى جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) إلى قوله (واستعينوا) والعرب قد تفسر الشيء اختصاراً أو تقتصر فيه على الأسماء إذا وقعت بعلم المخاطب بفقره لفائله : ما عليها أفضل من فلان يعني الأرض ، ويقولون : ما بين لايشها أكرم من فلان يمتون المدينة وقال تعالى (ونور يؤخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) ولا ذكر للأرض ، أما قوله (الكبيرة) أي شاقة ثقيلة عن هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول ، قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من الثعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقفيه وسمعه وبصره ولا يغفل عن

تدبر ما يأتيه من التذكر والتذلل والخشوع ، وإذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم ، وإذا ذكر الوعد فكمثل ذلك ، وإذا كان هذا فعل الخاشع فالتقل عليه بفعل الصلاة أعظم ، وإما التردد بقوله : وإنها ثغيلة على من لم يتشمع أنه من حيث لا يعتقد في فعلها ثواباً ولا في تركها عقاباً فيصعب عليه فعلها . والحاصل أن المتحد إذا لم يعتقد في فعلها منفعة فضل عليه فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يتقل على الطبع أما الموحّد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يتقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز بالعظيم بالنعيم القيم وإخلاص من العذاب الأليم ، ألا ترى إلى قوله (الذين يظنون أنهم ملائقوا ربهم) أي يتوفعون نيل ثوابه وإخلاص من عقابه . مثله إذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه ، وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه ، وعليه يجعل قوله عليه الصلاة والسلام « رجعت قرّة عيني في الصلاة » وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا لأنها كانت لا تتقل عليه ، وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى نورمت قدماءه ، وأما الخشوع فهو التذلل والخضوع . أم قوله (الذين يظنون أنهم ملائقوا ربهم) فللمفسرين فيه قولان ، الأول : أن الظن بمعنى العلم قالوا لأن الظن وهو الاعتقاد الذي بمقارنته تحويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم الفياضة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن هنا العلم ، وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً إلا أن العلم راجح مانع من النقيض وأنظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبه من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيئز الظن أنه غلط ما بين الشرايف خائف

وقال تعالى (بني ظننت أنني ملاق حسابه) وقال (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) ذكر الله تعالى ذلك إنكاراً عليهم وبعثاً على الظن ولا يجوز أن يعمهم على الاعتقاد المجوز للتنبؤ فثبت أن المراد بالظن هنا العلم .

(القول الثاني) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحيني ، ثم منها وجوه (الأول) أن تجعل ملاقة الرب مجازاً عن الموت ، وذلك لأن ملاقة الرب مسبب عن الموت فأطلق المسبب والمراد منه المسبب ، وهذا مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات إنه لقي ربه . وإذا ثبت هذا فنقول : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة ، وذلك لأن كل من كان متوقفاً لموت في كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون إلى التوبة ، لأن خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولأنه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يلمن

تقصيراً جرى منه فيلزمه التلافي ، فإذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعياً له إلى المبادرة إلى التوبة ، الثاني : أن تفسر علاقة الرب بملاقاة تواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فإن المراهق العابد لا يقطع بكونه ملاقياً لتواب الله بل يظن إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع . الثالث : المعنى الذي يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه ويأصم له يغلب على ظنه أنه يلتقي الله تعالى بذنوبه فبعد ذلك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المندح . بقي هنا مسألتان :

في المسألة الأولى : استدلل بعض الأصحاب بقوله (ملاقوا ربهم) على جواز رؤية الله تعالى وقالت المنزلة : لفظ اللقاء لا يقيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف . أما الآية فقوله تعالى (فاعقبهم تفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) والمنافق لا يرى ربه ، وقال (ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) وقاد تعالى في معرض التهديد (واتقوا الله واعلموا أنكم ملائكة) فهذا يتناول الكافر والمؤمن ، والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ، وأما الخبر فقوله عليه السلام : من حلف على تين ليفتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان ، وليس المراد رأي الله تعالى لأن ذلك وصف أهل النار ، وأما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات : لقي الله ، ولا يعشون أنه رأى الله عز وجل ، وأيضاً فاللقاء يراد به القرب من لقاء على وجه يزول المحاب بينهما ، ولذلك يقول الرجل إذا حجب عن الأمير : ما لقيت بعد وإن كان قد رآه ، وإذا أذن له في الدخول عليه يقول لقيت ، وإن كان صريحاً ، ويقال لقي فلان جهداً شديداً ولقيت من فلان لداية ، ولاقي فلان حمامة ، وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وهذا إما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى . قال الأصحاب : اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يجامسه بمساحة يقال : لقي هذا ذلك إذا جامسه واتصل به ، ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المتحركين سبباً للحصول الإدراك فحيث يمتنع إجراء اللفظ على التمام وجب منه على الإدراك لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز ، ثبت أنه يجب حمله لفظ اللقاء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور للدليل يخصه فوجب إجراؤه على الإدراك في البواقي ، وعلى هذا الضمير زالت المسألة . أما قوله : (فاعقبهم تفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) والمنافق لا يرى ربه ، قلنا : فلا حل هذه الضرورة المراد إلى يوم يلقون حساباً وحكمه إلا أن هذا الإضمار على خلاف الدليل وإنما يصار إليه عند الضرورة قضي هذا الموضع لما اضطررنا إليه باعتباره ، وأما في قول تعالى (أنهم ملائكة ربهم) لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في إضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله

يَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٧٧﴾

تعالى لا بحكم الله ، فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بيننا وبينها وجوباً يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالک . سواء وإن لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضرراً غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولاً رجوعاً إلى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره بالحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وإن كان الله تعالى مالکاً لهم في جميع أحوالهم ، وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين . الأول : المجسمة فإنهم قلوا الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسماً ، الثاني : التناسخية فانهم قالوا الرجوع إلى الشيء مسبق بالكون عنده ، فقلت هذه الآية على كون الأرواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنها قد حصل بناء على ما تقدم .

قوله تبارك وتعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيداً للمحنة عليهم وتحذيراً من ترك اتباع محمد ﷺ ثم قرنه بالوعيد ، وهو قوله (واتقوا يوماً) كأنه قال إن لم تطيعوني لأحل سوائف نعمتي عليكم فأطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل . أما قوله (وأني فضلتكم على العالمين) ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه أحدها : قال قوم : العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالماً من الناس ، والمراد منه الكثير لا الكل ، وهذا ضعيف لأن نطق العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالماً فكان من العالم ، وهذا تحقيق قول المتكلمين : العالم كل موجود سوى الله ، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات ، وثانيها : المراد فضلتكم عنى عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العلم أن يكون موجوداً والشيء حال عدمه لا يكون موجوداً فالثاني حال عدمه لا يكون من

العالمين ، وإن عمداً عليه السلام ما كان موجوداً في ذلك الوقت ، فما كان ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني إسرائيل أفضل للعالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد ﷺ في ذلك الوقت ، وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله تعالى (إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وأراد به عالمي ذلك الزمان ، وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الإلهية ، وثالثها : أن قوله (وأني فضلتكم على العالمين) عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكتفي في صدقه بصورة واحدة فالآية تدل على أن بني إسرائيل فضّلوا على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الأمور بل لعلمهم وإن كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر وعند ذلك يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وإبراهيم وآل عمران على العالمين) على أن الأنبياء أفضل من الملائكة . بقي ههنا بحث :

البحث الأول : قال ابن زيد : أراد به المؤمنون منهم لأن عصائهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى (وجعل منهم القردة والخنازير) وقال (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن جميع ما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل نبيه للعرب لأن التفضيلة بالنبي قد لحقتهم ، وجميع أقاصيص الأنبياء نبيه وإرشاد قال الله تعالى (الذين يسمعون القول فيشعرون أحسنه) وقال (واتبعوا أحسن ما أترك إليكم من ربكم) وقد (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) ولذلك روى قتادة قال : ذكر لنا أن عمر من الخطباء كان يقول قد مضى والله بنوا إسرائيل وما يعني ما تسمعون عن غيركم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الفضال : النعمة بكسر التون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى (وتلك نعمة ننمها على) وأما النعمة بفتح التون فهو ما يتنعم به في العيش . قال تعالى (ونعمة كانوا فيها فاكهين) .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى (وأني فضلتكم على العالمين) يدل على أن رعاية الأصلح لا تحب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لأن قوله (وأني فضلتكم على العالمين) يتناول جميع نعم الدنيا والدين ، فذلك التفضيل إما أن يكون واجباً أو لا يكون واجباً فلأن كان واجباً لم يميز جملة منة عليهم لأن من أدى واجباً فلا منة له على أحد وإن كان غير واجب مع أنه تعالى خصص لبعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن رعاية الأصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين . فإن قيل لا خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يتناسب أن يخصهم أيضاً بالنعم

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٨﴾

العظيمة في الآخرة كما قيل : إقام المعروف خير من ابتدائه ، فلم أودف ذلك التخويف الشديد في قوله (واتقوا يوماً) والجواب : لأن المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأقبح من ملهَذَا حذرهم عنها .

﴿ البحث الخامس ﴾ في بيان أن أي فرق لعالم أفضل يعني أن أهم أكثر استجابةً لحضال الخير؟ اعلم أن هذا عما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي أنها أفضل وأكثر استجابةً لصفات الكمال ونحن نشير إلى معائد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه ^{١٩} .

قوله تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾ .

اعلم أن اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدة لأن نفس اليوم لا ينفي ولا بد من أن يره أهلك الجنة والنار جميعاً فالمراد ما ذكرناه ثم إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلاً ، وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كربة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه بذلت ما في نفوسها الآية من مقتضى الحمية قذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية فوره فإن رأى من لا طاقة له بممانعة عاه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بانحسارته فإن لم تنفعه الخلقان من الحشونة واللبان لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله . إما مال أو غيره وإن لم تنفع عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان فأخبر الله سبحانه أنه لا ينفي شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الآخرة . بقي على هذا الترتيب سر الأمان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الفائدة من قوله (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) هي الفائدة من قوله (ولا هم ينصرون) فما المقصود من هذا التكرار ؟ والجواب : المراد من قوله (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء ، وأما لتصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم العقاب وسنذكر فرقاً آخر إن شاء الله تعالى .

(١) لا ينكر في الأصول هي ما يدنا في هذا الموضع نوح بما أشار إليه المفسرون من الله تعالى

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن الله تعالى قدم في هذه الآية قول الشفاعة على أخذ التقية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والثاني وقدم قول التقية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه ؟ تجواب أن من كان ميله إلى حب المال أشد من ميله إلى عبو النفس فإنه يقدم لنفسك بالشاخصين على إعطاء التقية ومن كان يانعكس يقدم التقية على الشفاعة فغاية تغيير الترتيب الإشارة إلى هذين التصفيين : وتذكر الآن تفسير الألفاظ : أما قوله تعالى : (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) فقال المفسر : الأصل في جزي هذا عند أهل اللغة قصي ومنه الحديث أن رسول الله ﷺ قال لأبي هريرة من يسأرك ولا تجزيك ولا تجزي أحدك بعدك ، هكذا يرويه أهل العربية ، تجز بك ، يفتح التاء غير مهموز أي تقضي عن أصحابك وتسب ، ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تسب نفس عن نفس شيئاً ولا تعمل عنها شيئاً مما أصابها بل يقر المرء به من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه الآية أن طاعة المظيع لا تقضي على العاصي ما كان واجباً عليه وقد تقع هذه الثبابة في الدنيا كالرجل ينصبي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه . فاما يوم القيامة فإن قصاصه محتوق إنما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال قال عليه السلام : رحم الله عبداً كان عنده لأخيه مظنة في عرض أو مال أو جاه فاستحل قبل أن يؤخذ منه ونيس ثم دبر ولا درهم فإن كانت له حسنة أخذ من حسناته وإن لم يكن له حسنة هل من سيئاته ، قال صاحب الكشف (شيئاً) مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أي شيئاً من الجزاء كقوله تعالى (ولا يظلمون شيئاً) ومن قرأ ، لا يجزي ، من أجره إذا أغنى عنه فلا يكون في فرادته إلا بمعنى شيئاً من الأجزاء تقديره تجزي فيه ومعنى التكثير أن نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس غيرها شيئاً من الأشياء وهو الإقضاء الكلي المقطوع للمطامع ، أما قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) فالشفاعة أن يستوجب أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة وأصحابها من الشفع الذي هو صد التور ، كان صاحب الحاجة كان مرداً فصار بالشفيع له شفعاً أي صاراً زحاً . واعلم أن الصميم في قوله (ولا يقبل منها) راجع إلى النفس الثبابة العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى لا يقبل منها شفاعة إنما إن جاءت بشفاعة شمع لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لما لم تصل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئاً . أما قوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أي فدية ، وأصل الكلمة من معاودة الشيء تقول : ما أعدت بفلان أحداً ، أي لا أرى له نظيراً قال تعالى (ثم الذين كفروا يرحم يعدلون) ونظيره هذه الآية قوله تعالى (يا الذين كفروا لو أن هم ما في الأرض جميعاً ومثلهم معه ليقضوا به من عذاب يوم القيامة ما يقين منهم) وقال تعالى (يا الذين كفروا ومثواهم كفار فليس يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افترى به) وقال (وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) .

أما قوله تعالى (ولا هم ينصرون) فاعلم أن الشاصر إنما يكون في الدنيا بالمخالطة والغلبة وقد أخبر الله تعالى أنه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم ، وإنما المراء يفر من أخيه وأمه وأبيه وفراجه ، قال الفقيه : والنصر يراد به المعونة كقوله « نصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » ومعه معنى الإغاثة ، تقول العرب : أرض منصورة أي مبطورة ، والغوث ينصر البلاد إذا أنبتها فكانت أغث أهلها وقيل في قوله تعالى (من كان يظن أن لن ينصره الله) أي أن لن يبرزه كما يبرق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصلاً ، قال تعالى (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) قالوا سمعنا فانتقمنا له ، فقوله تعالى (ولا هم ينصرون) يحتمل هذه الوجوه فأنهم يوم القيامة لا يقاتون ، ويحتمل أنهم إذا عذبوا لم يجدوا من ينقذهم من عقاب الله ، وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه ، بقي في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلاقى الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت مستدرك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة ، فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ، ومن فوات التوبة من حيث إنه لا يقين له في البقاء صار حذراً خائفاً في كل حال والآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنى مخاطبة لكل لأن الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يحتمل كل من يحضر في ذلك اليوم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وقوله تعالى (ولستوف يعطيك ربك فترضى) ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لن تكون أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المانع على قدر ما استحقوه ، وقال أصحابنا تأخيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، إما بأن ينفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وإن دخلوا النار فبشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفدوا على أنها ليست للكفار ، واستدللت المعتزلة على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه أحدها : هذه الآية قالوا إنها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه .

الأول : قوله تعالى (لا تجزي نفس على نفس شيئاً) ولو أنشئت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئاً ، الثاني : قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة ، والثالث : قوله تعالى (ولا هم ينصرون)

ولو كان محمد شافعياً لأحد من العصاة لكان دأبراً له وذلك على خلاف الآية . لا يقال الكلام على الآية من وجهين الأول : أن اليهود كانوا يزعمون أن نساءهم يشفعون لهم فليس من ذلك فلاية نزلت فيهم ، الثاني : أن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقاً إلا أننا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة ، فمن أيضاً تخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالذلل التي تذكرها ، لأننا نحجب عن الأول بأن العبارة عموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعا ، وليس يحسن التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه حذر ولا ضرر بين ذلك أنه تعالى لو قال : اتقوا يوماً لا يزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك رجوع عن المعاصي ، ولو قال : اتقوا يوماً لا يزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك رجوع عن المعاصي ، ولو قال : اتقوا يوماً لا أمض في عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك رجوعاً عن المعاصي ، ثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع ، وثانيها : قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) والظالم هو الذي بالظلم وذلك بشاؤله الكافر وغيره لا يقال إنه تعالى نهي أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعاً محجوب ونحن نقول بموجبه فإنه لا يكون في الأخيرة شفيع يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد بطيعه الله تعالى ، لأننا نقول لا يجوز حل الآية على ما قلتم من وجهين ، الأول : أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد بطيعه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبت سبحانه فقد اعترف أنه لا يطع أحداً ، وأما من نفاه فمع القول بالشمي استحاج أن يعتقد فيه كونه مطيعاً لغيره ، فإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حلالاً على معنى لا يفيد . الثاني : أنه تعالى نفي شفيعاً يطاع ، والشفيع لا يكون إلا دون المستفوع إليه لأن من فوقه يكون أمراً له وحاكماً عليه ومثله لا يسمى شفيعاً فأفاد قوله شفيعاً كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله (يطاع) على من فوقه فوجب حمله على أن المراد به أنه لا يكون له شفيع محجوب (وثالثها) قوله تعالى (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) فظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) وثو كان الرسول يشفع لنفسه من أمته نوصفوا بأنهم منصورون لأنه إذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العقاب فقد بنى الرسول النهاية في نصرته (وحاسها) قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) آخر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد إلا أن يرتضيه الله عز وجل والشافع ليس بمرتضى عند الله تعالى وإذا لم تشفع الملائكة له فكذلك الأنبياء عليهم السلام لأنه لا فائز بالفرق (وسادسها) قوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ونزول اثر

الشفاعة في إسقاط العقاب فكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية (وسلبها) أن الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن ترغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة أدعيتهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، ولو كان المستحق للشفاعة هو الذي أخرج من الدنيا مصرأ على الكبائر لكانوا قد رغبوا إلى الله تعالى في أن يختم لهم مصرين على الكبائر . لا يقال لم لا يجوز أن يقال : إنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته إذا خرجوا مصرين لا أنهم يرغبون في أن يختم لهم مصرين كما أنهم يقولون في دعائهم : اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا وإنما يرغبون في أن يوفقهم للثوبة إذا كانوا مذبذبين وكلنا الرغبين مشروطة بشرط وهو تقدم الأصرار وتقدم الذنب ، لانا نقول : الجواب عنه من وجهين (الأول) ليس يجب إذا شرطنا شرطاً في قولنا . اللهم اجعلنا من التوابين ، أن يزيد شرطاً في قولنا اجعلنا من أهل الشفاعة (الثاني) أن الأمة في كلنا الرغبين إلى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم إلى المرغوب فيه ففي قولهم : اجعلنا من التوابين ، أنه يرغبون في يوفقهم للثوبة من الذنوب ، وفي الثاني يرغبون في أن يعمل بهم ما يكونون عنده أهلاً لشفاعته عليه السلام ، فلو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا بالخروج من الدنيا مصرأ على الكبائر لكان سؤال أهلية الشفاعة سؤالاً للخروج من الدنيا حال الأصرار على الكبائر ، وذلك غير جائز بالإجماع . أما على قولنا إن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقاً للثواب كان سؤال أهلية الشفاعة حسناً فظهر الفرق (وثانيها) أن قوله تعالى (وإن الفجار لهم جحيم . يصلونها يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين) يدل على أن كل الفجار يدخلون النار وأهم لا يغيبون عنها وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ثبت أنه لا يخرجون منها ، وإذا كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا في العفو عن العقاب ولا في الإخراج من النار بعد الإدخال فيها (وثالثها) قوله تعالى (يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) ففي الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وكذا قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) وإذنه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبائر لأن هذا الإذن لو عرف لعرف إما بالعقل أو بالقل ، أما العقل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فأما بالتواتر أو بالأحاد والأحاد لا مجال له فيه لأن رواية الأحاد لا تخفى إلا الظن والمسألة علمية والنسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر فباطل لأنه لو حصل ذلك لعرف جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة ، فحيث أطيعوا الأكثرين على الإنكار علمنا أنه لم يوجد هذا الإذن (وعلاؤها) قوله تعالى (الذين يمدحون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأخضر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن

لتعذيبها بنسبة ومثابة انجيل معنى (الحادي عشر) الأخير الدالة على أنه لا توجد الشفاعة في حق أصحاب الكبائر وهي أربعة (الأول) ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبرة فقال : السلام عليكم أروم مؤمنين وثنا إن شاء الله بكم لا تخفون ، وددت أنني قد رأيت أحولنا : قالوا يا رسول الله لسننا إخوانك قال بن أسم أصحابي وإخوان الذين لم يأتوا بعد قالوا : يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمك ؟ قال أرايت إن كان لرجل غيل عمر محنة في جبل دهم فهل لا يعرف خبره ؟ قالوا بلى يا رسول الله ، قال فانهم يأتون يوم القيامة غراً محجنين من النوصوء وأنا فوطهم على الخوض ، إلا فليذاك رجف عن حوضي كما يذاد البعير الصائ أبديهم ألا هم ؟ لا هلم فيقال بهم قد بدلوا بذلك فأتوا مسحقاً فسحقاً ، والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة أنه لو كان شعيماً لهم لم يكن يقول مسحقاً فسحقاً لأن الشفيع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفيعاً ضم في الخلاص من العقاب المذائم وهو بمهم شربة ماء (الثاني) روى عبد الرحمن بن سباط عن جابر بن عبد الله أنه النبي ﷺ قال تكعب بن عجرة ، يا كعب بن عجرة أعيذك بالله من إمارة السعفاء إنه سيكون أمراء من دخل عليهم فلما نهم عن ظلمهم وصدفهم بكذبهم فليس مني وليس منه ولن يرد على أحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظنهم ولم يصدفهم بكذبهم فهو مني وأما عنه وصير على الخوض ، يا كعب بن عجرة الصلاة قريبك والنصوم حنة والصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار ، يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت (والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له ، وثانيها قوله : لا سم يرد على النعوص دليل على نفي الشفاعة لأنه إذا سمح من الوصول إلى الرسول حتى لا يرد عليه الخوض فإن ينتفع الرسول من خلاصه من العقاب أو في (وثالثها) أن قوله : لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت وصريح في أنه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة ، (ثالث) عن أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام : لا ألقين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة هانئة يقول يا رسول الله أعني فقول لا أمك لك من الله شيئاً قد بلغتك ، وهذا صريح في المطلوب لأنه إذا لم يملك له من الله شيئاً فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمهم خصمته ، رجل أعطى بي ثم سر ، ورجل باع حراً فكل لسه ، ورجل استنجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجرته . والاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام : كان خصماً هؤلاء استدل أن يكون شعيماً لهم فهذا مجعوج وجوه المعتزلة في هذا الباب . أما أصحابنا فقد تسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكايه عن عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فاعذبهم عذابك وإن تغفر لهم فإني أنا الغفور الرحيم) وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام إما أن يقال إنها كانت في حق الكفار أو في

حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل لأن قوله تعالى (وإن تغفر لهم فإني أنست العزيز الحكيم) لا يلين بالكفار ، والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم «طليح والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد تثبته تعذيبه عقلاً عند الخصم ، وإذا كان كذلك لم يكن قوله (إن تعذبهم فإنهم عبادك) لاقتضائهم وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال إن هذه الشفاعة إنما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا فارق بالفرق (وثانيتها) قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم) فقله (ومن عصاني فإنك غفور رحيم) لا يجوز حمله على التكافؤ لأنه ليس أهلاً للمنفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لأن غفرانه لهم واجب عقلاً عند الخصم فلا حاجة له إلى الشفاعة فلم يبق إلا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، وما يؤكد دلالة هاتين الآيتين عن ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام فلا قوله تعالى في إبراهيم (ومن عصاني فإنك غفور رحيم) وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك) الآية ثم رقع يديه وقال : اللهم أمتي أمتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب إلى محمد وريك أعلمه أنه ما يريك فكانه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ، فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك ، رواه مسلم في الصحيح (وثانيتها) قوله تعالى في سورة مريم (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فنقول ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم نعم لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول إلا أننا نقول حل الآية على الوجه الثاني أولى لأن حملها على الوجه الأول يجرى مجرى إيضاح التوضيحات فإن كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني . إذا ثبت هذا فنقول : الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكتاب لأن قال عليه (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهداً ، فكل من اتخذ عند الرحمن عهداً وجب دخوله (فيه) وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً وهو التوحيد والإسلام ، فوجب أن يكون داخل تحتها أقصى ما في الباب أن يقال : واليهودي اتخذ عند الرحمن عهداً وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحتها لكننا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون معدولاً به فيها وراءه (ورابعها) قوله تعالى في

صفة الملائكة (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله تعالى يجب أن يكون من أهل الشفاعة إنا قلنا إن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لأنه مرتضى عند الله بحسب إيمانه وسوحيده وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مرتضى عند الله بحسب إيمانه ، ومتى صدق المركب صدق المفرد ثبت أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله ، وإذا ثبت هذا يجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) نفى الشفاعة إلا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي إثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلاً للشفاعة لهم ، وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعته الملائكة وجب دخوله في شفاعته الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ ، ضرورة أنه لا غائل ما عرفت . فإن قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الأول) أن الفاسق ليس بمرتضى موجب أن لا يكون أهلاً للشفاعة الملائكة ، وإذا لم يكن أهلاً للشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلاً للشفاعة بمحمد ﷺ إنا قلنا : إنه ليس بمرتضى لأنه ليس بمرتضى بحسب نفسه وهجره ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب نفسه صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل ، وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلاً للشفاعة الملائكة لأن قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) يدل على نفي الشفاعة عن الكل إلا في حق المرتضى فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون دخلاً في النفي (الوجه الثاني) أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) محمولاً على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعته فيجئنا لا نفل الآية إلا إذ ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعته صاحب الكبيرة وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : أنه ثبت في العلوم المطفية أن المهمتين لا يتناقضان ، فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون أفراد زيد عالم بالغة زيد ليس بعالم بالكلام ، وإذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال أن يدل أنه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب نفسه ، وأيضاً فثبت أن المرتضى بحسب إسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، وعمره كونه مرتضى حصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وحروجه عن المستثنى منه ، ومنى كان كذلك ثبت أنه من أهل الشفاعة ، وأما السؤال الثاني : فنحوه أن حمل الآية على أن يكون معناها ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله أولى من حملها على أن أفراد ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته ، لأن على التفسير الأول تنفيذ الآية

التعريب وانتحر بعض على طلب عريضة الله عز وجل والاحترار عن معاصيه ، وعلى التقدير الثاني لا تنفي الآية ذلك ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ، وخامسها : قوله تعالى في صفة الكفار (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) خصهم بذلك فوجب أن يكون حار المسلم بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب ، وسادسها : قوله تعالى لمحمد ﷺ (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) دللت الآية على أنه تعالى أمر محمد بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) أن صاحب الكبرية مؤمن ، وإذا كان كذلك ثبت أن محمد ﷺ استغفر لهم ، وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد عفرهم . وإلا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحفير والأيذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ عدل على أن الله تعالى لما أمر محمد بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه ، وذلك إنما يتم لو عفرهم ولا معنى للشفاعة إلا هذا ، وسابعها : قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) والله تعالى أمر الكل بأنهم إذ حياهم أحد يحيى أن يقبلوا تلك التحية بأحسن منها أو بأن يردوها ، ثم أمرها بتحية محمد ﷺ حيث قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً) والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية ، فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله (وحيوا بأحسن منها أو ردوها) أن يصل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلم من الرحمة من الله تعالى . وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود فدعاه ، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب . وثامسها : قوله تعالى (ولو أنهم إذ طعموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) وليس في الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والغالطين فإن الله يغفر لهم ، وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر مقبولة في الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق . وناسعها : أحصا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها بما أن يكون في زيادة منافع أو في إسقاط المضار والأول باطل وإلا لكانت شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام إذا طلبنا من الله تعالى أن يريد في عهده عندما يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وإذا بطل هذا ، فنقسم تعجب الثاني وهو المطلوب ، فإن قيل : إنما لا يطلب عليهما كونهما شافعين لمحمد ﷺ لرحمته ، لأول : أن الشفيع لا يد أن يكون أعلى رتبة من المستغفر له ، ونحن وإن كنا نطلب الخيرة عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكونهما شافعين له . الثاني : قال أبو الحسن : مؤان المنافع للغير إنما يكون شفاعة إذا كان فعل تلك المنافع لأجل سؤاله ولولاه لم تفعل أو كان لسؤاله تأثير في فعلها ، فلما إذا كانت تفعل سواء سألها أو لم يسألها ، وكان غرض السائل

التعرب بذلك إلى المستقر وإن لم يستحق المستقر له بذلك السؤال منفعة واحدة فإن ذلك لا يكون شفاعاً له ، ألا ترى أن السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فحته بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا بحكمة سواء حته عليه أو لم يحته ، ونفسه بذلك التعرب إلى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فإنه لا يقال إنه يشفع لابن السلطان : وهذه حالتنا في حق الرسول ﷺ فيما نسأله له من الله تعالى فلم يصح أن نكون شافعين والجواب على الأول ، لا نسلم أن الرتبة معتبرة في الشفاعه ، والمقابل عليه أن الشفع إنما مسمى شفعاً مأخوذاً من الشفع ، وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني ، وأيضاً فنقول في الجواب عن السؤال الثاني : إنما وإن كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسولاً ويعظمه سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، ولكننا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يزيد في إكرامه بسبب سؤال الأمة ذلك عن وجه لولا سؤال الأمة لما حصلت تلك الزيادة وإذا كان هذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يفي بمجوز كوننا شافعين للرسول ﷺ ولما بطل ذلك باتفاق الأمة بطل قولهم ، وعشرها : قوله تعالى في صفة الملائكة (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم ، أقصى ما في الباب أنه ورد بعد ذلك قوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) إلا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أفعاله فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك للعام بذلك الخاص ، الحادي عشر : الأخبار الدالة على حصول الشفاعه لأهل الكبائر ، ولندكر منها ثلاثة أوجه الأول : قوله عليه الصلاة والسلام (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) قالت المعتزلة : الإعتراض عليه من ثلاثة وجوه : أحدها : أنه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فلما بينا أن كثيراً من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعه وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن وجب رده ، وثانيها : أنه يدل على أن شفاعته ليست إلا لأهل الكبائر وهذا غير جائز لأن شفاعته منصب عظيم يخصه بأهل الكبائر فقط يقتضي حرمان أهل القواب عنه وذلك غير جائز لأنه لا أغل من التسوية ، وثالثها : أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يغيد إلا الظن فلا يجوز انسك في هذه المسألة بهذا الخبر . ثم إن سلمنا صحة الخبر لكن في احتمالات أحدها : أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار يعني أشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي كما أن المراد من قوله (هذا ربي) أي أهذا ربي ، وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مخصص لا في أصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وإذا كان كذلك فتوله لأهل الكبائر لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة . فإن قيل : هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله أهل الكيثار صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكيثار سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة فلنا : لفظ الكيثار وإن كان للعموم إلا أن لفظ « أهل » مفرد فلا يفيد للعموم فيكتفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكيثار فنحصله على الشخص الذي بكل الطاعات فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حله عليه ، وثانها : هب أنه يجب حل أهل الكيثار عن أهل المعاصي الكبيرة لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد اثبوت أو قبل الثبوت فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد الثبوت ، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما تحيط من ثواب طاعته المقدمة على نفسه سلطاناً دلالة الخبر على قولكم نكنه معلوم بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أشغلني لأهل الكيثار من أمي » ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « ما أخرت شفاعةي إلا لأهل الكيثار من أمي » واعلم أن الإنصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة وإن سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات ، الثاني : روى أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني أختار دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي تامة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً ، رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به أن الحديث صريح في أن شفاعة ﷺ فقال كل من مات أمة لا يشرك بالله شيئاً وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن نال الشفاعة ، والثالث : عن أبي هريرة قال « أتى رسول الله ﷺ يوماً بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها شبة ثم قال : أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون ثم ذلك ؟ قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنون الشمس ، فيبلغ الناس من النعم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه ؟ ألا ترون ما قد بلغكم ألا تذهبون إني من يشق لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : « بؤسكم أدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيه من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشق لنا إني ربك » ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله ولن يغضب بعده مثله ، وإني هائي عن الشجرة فصية : نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحاً فيقولون يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسألك الله عبداً شكوراً أشق لنا إني ربك ألا ترى إني ما نحن فيه فيقول لهم إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه كانت في دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى إبراهيم

فيأتون إبراهيم عليه السلام فيقولون أنت إبراهيم نبي الله وحليمه من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول هم إبراهيم إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسي نفسي اذهبوا إلى عيسى اذهبوا إلى موسى ، فيأتونه موسى ويقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسلاته وبكلامه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول هم موسى إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإني قتلت نفساً لم أؤمر بتكليفها نفسي نفسي اذهبوا إلى عيسى اذهبوا إلى عيسى من مريم ، فيأتون عيسى فيقولون أنت رسول الله وكلمته ألقاها في مريم وروح منه وكلمت النفس في لهد اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول لهم عيسى إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنباً ، نفسي نفسي اذهبوا إلى عيسى ، اذهبوا إلى محمد . فيأتوني فيقولون يا محمد أنت رسول الله وعظم الشين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه؟ فأناطلو واستأذن عيسى ربي فؤذن لي فهدايت ربي وقعت ساجداً فبدعني ما شاء الله أن بدعني ثم يقول لي : يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وقل سمع واشفع فأحمد ربي بحماده علمنيها ، ثم اشفع فيحد في حداً فلو خضعهم الجنة ، ثم أرجع فإذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجداً فبدعني ما شاء الله أن يدعني ، ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وقل سمع وقل سمع واشفع ، فأحمد ربي بحماده علمنيها ، ثم اشفع فيحد في حداً فلو خضعهم الجنة ، ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً فبدعني ما شاء الله أن يدعني ، ثم يقول يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وقل سمع واشفع واشفع ، فأحمد ربي بحماده علمنيها ، ثم اشفع فيحد في حداً فلو خضعهم الجنة . ثم أرجع فأقول يا رب ما بقي في الذر إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود ، وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين . قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه ، أحدها : أن هذه الأخبار أخبار طوية فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول ﷺ ، فالظاهر أن الراوي إشاراً وإها بسط نفسه ، وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة ، وثانيها : أنها خبر عن واقعة واحدة وأنها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات ، وذلك أيضاً مما يطرأ التهمة إليها . وثالثها أنها مشتملة على التثنية وذلك بدليل أيضاً بطرفي التهمة إليها ورابعها : أنها وردت على خلاف ظاهر القرآن . وذلك أيضاً بطرفي التهمة إليها : وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تنوهر الدواعي على تحملها ولو كان صحيحاً لوجب بدوؤه إلى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد نظرت التهمة إليها ، وسادسها : أن الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يقيد إلا الظن في المسائل القطعية غير جائز . أحاب أصحابنا عن هذه القطا عن بيان كل واحد من هذه الأحبار وإن كان مروياً بالأحاديث إلا أنها كثيرة جداً وبينها قدر

مشارك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فبغير هذا المعنى مروباً على سبيل التفرقة فيكون حجة والله أعلم . والجواب على جميع أدلة المعتزلة بعرف واحد وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أنواع الشفاعات ، وأدلتنا على إثبات الشفاعة تفيد إثبات شفاعة خاصة وبعموم والخاص إذا تعارضاً قدم الخاص على العام فكانت أدلتنا مقدمة على أدلتهم . ثم إننا نخس كل واحد من الوجوه التي ذكرناها بجواب على حدة :

أما (الوجه الأول) وهو التمسك بقوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) فهب أن العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب إلا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل ، فإذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها .

وأما (الوجه الثاني) وهو قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) فالجواب عنه أن قوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع) نفى قولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ، ونقبض الموجبة الكلية سالبة جزئية ، والسالبة يكفي أن صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور ، وعلى هذا فتحقق قولنا بوجبه لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار ، فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب اخميم والشفيع فلا .

وأما (الوجه الثالث) وهو قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الأول .

وأما (الوجه الرابع) وهو قوله (وما للظالمين من أنصار) فالجواب عنه أنه يقبض نقولنا : للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فنفيه (وما للظالمين من أنصار) سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب انعموم لا يفيد عموم السلب .

وأما (الوجه الخامس) وهو قوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين .

وأما (الوجه السادس) وهو قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فقد تقدم القول فيه .

وأما (الوجه السابع) وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ فالجواب عنه أن عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصياً فاندفع المآل .

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكَ ثُمَّ رَسَّعِيُونَ
لِسَانَكَ فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ ﴿١٩﴾

وأما (الوجه الثامن) وهو التمسك بقوله (وإذ النجار لنبي جعيم) فالكلام عليه
سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألة الوعيد .

وأما (الوجه التاسع) وهو قوله ثم يوجد ما يدل على إذن الله عز وجل في الشفاعة
لأصحاب الكبائر ، فجوابه أن هذا ممنوع والدليل عليه ما وردنا من الأدلة الدالة على
حصول هذه الشفاعة .

وأما (الوجه العاشر) وهو قوله في حل الملائكة (فاعفوا للذين تابوا) فجوابه ما بينا أن
خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أوها .

وما الأحاديث فهي دالة على أن محمداً عليه السلام لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض
مواطن الضيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من أصحاب الكبائر ولا أنه يتمتع
من الشفاعة في جميع المواطن . والذي تحققه أنه تعالى بين أن أحداً من الشافعين لا يشفع إلا
بإذن الله ففعل المرسون لم يكن مذكوراً في بعض الواضع وبعض الأوقات فلا يشفع في ذلك
المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأخوفاً في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك
والله أعلم .

قلت الفلاسفة في توليد الشفاعة : إن واجب الوجود عام القبيض تام الوجود فعبث لا
يحصل فذلك لا يحصل لعدم كون القابل مستعداً ، ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعداً لقبول
القبيض عن واجب الوجود إلا أن يكون مستعداً لقبول ذلك القبيض من شيء قبله عن واجب
الوجود ، فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الأول ، ومثاله في
المحسوس أن الشمس لا تضيء إلا للقابل المقابل وسقف البيت لم يكن مقابلاً لجرم الشمس
لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس إلا أنه إذا وضع طست مملوء من الماء
المصافي ورفق عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف فيكون ذلك الماء
المصافي متوسطاً في وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذي هو غير مقابل للشمس ،
وأرواح الأنبياء كالنواشف بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول قبض واجب
الوجود إلى أرواح العامة ، فهذا ما قلناه في الشفاعة تفريعاً على أصولهم .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني إسرائيل إجمالاً بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا إذ نجيتكم واذكروا إذ فرقنا بينكم والبحر وهى إعامات والمذكور في هذه الآية هو الإقسام الأول . أما قوله (وإذ نجيتكم) قرئ أيضاً أنجيتكم ونجيتكم ، قال الفتح . أصل الأنجاء والتنجية التخلص وأن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجى وأنجى ونجا بفتح ، وقالوا للمكان العالي نجوة لأن من صار إليه نجا أي تخلص ولأن الموضع المرتفع يثنى عما انحط عنه فكانه متخلص منه . قال صاحب التفسير : أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهمل فأبدلت هاء ألفاً ونحس استعماله بلول الخطر والشك كالملوك وأشباههم ولا يقال آل الحجل والإسكاف ، قال عيسى : الأهل أعم من آل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم ، فكأنه قال : الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبهم ، والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة . وحكى عن أبي عبيدة أنه سمع نصيباً يقول : أهل مكة آل الله ، أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالة كقصر وهرقل ملك الروم وكسرى ملك الفرس ونبيح ملك اليمن وخلقان ملك الترك . واختلفوا في فرعون من وجهين ، أحدهما : أنهم اختلفوا في اسمه فعلى ابن جريج عن قوم أنهم قالوا مصعب بن ريان ، وقال ابن إسحق : هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفراعة أحد أشد غلظة ولا أقسى قلباً منه ، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط ، والثاني : قال ابن رهب : إن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح إذ كان بين دخول يوسف بمصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعين سنة ، وقال محمد بن إسحق : هو غير فرعون يوسف وإن فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد ، أما آل فرعون فلا شك أن المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل ليكون تعالى منجياً لهم منهم بما تفضل به من الأحوال التي توجب بقاءهم وإهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى (يسومونكم) فهو من سامه عسفاً إذا أولاه ظملاً ، قال عمرو بن كلثوم :

إذا ما الملك سام الناس شمساً أبينا أن نضر الخسف فينا

وأصله من سام الساحة إذا طليها ، كأنه بمعنى يفتونكم سوء العذاب ويريدونه بكم ، والسوء مصدر سام بمعنى السىء يقال أعوز بالله من سوء المخلوق وسوء القمل يراد نجسهما ، ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء أشده وأصعبه كأن قبحة [زاد] بالإضافة إلى سوء ، واختلف المفسرون في المراد من « سوء العذاب » فقال محمد بن إسحق : إنه جعلهم خولا

وعندما له وصفتهم في أعماله أصافاً ، وصف كلوا ، يبنون له ، وصف كانوا يجرئون له ، وصف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها ، وقال السدي : كان قد جعلهم في الأعمال القذرة الصعبة مثل لنس المرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني إسرائيل أنهم قالوا لموسى (أو فينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئنا) وقال موسى لفرعون (وتلك نعمة نحتها على أن عبدت بني إسرائيل) وأعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كي يشاء لا سيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القذرة فإن ذلك يكون من أشد أنواع العذاب ، حتى أن من هذه حثيئة رجا قتل الموت فينبى الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك ، ثم إنه تعالى أتيع ذلك بعملة أخرى أعظم منها ، فقال : (يذبحون أبناءكم) ومعناه يقتلون الذكور من الأولاد دون الإناث . وهذه أبحاث .

البحث الأول : أن ذبح الذكور دون الإناث مضر من وجوه أحدها : أن ذبح الآباء يقتضي ذبح الأبناء ، وذلك يقتضي انقطاع النسل ، لأن النساء إذا انفردن فلا تأثيرهن البتة في ذلك ، وذلك يقتضي أحر الأمر إلى هلاك الرجال والنساء ، وثانيها : أن هلاك الرجال يقتضي نساد مصالح النساء في أمر المعيشة فإن المرأة لتعنى وقد انقطع عنها تمهيد الرجال وقياهمهم بأمرها الموت ، لما قد يقع إليها من نكد المعيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن ، والنجاة منها في العظم تكون بحسبها ، وثالثها : أن قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكثرة والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب ، لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعاً به مسروراً بأحواله فتمتع الله من استخلفهم لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه . ورابعها أن الأبناء أحب إلى الوالدين من البنات . ولذلك فإن أكثر الناس يستظنون البنات ويكرهون وإن أكثر ذكورهم ولذلك قال تعالى (وإذا بشر أحدكم) ما أنشئ ظن وجهه مسوداً وهو كظيم ينوارى من القوم من سر ما بشره) الآية ، ولثالث نبي لعرب عن أشود بنو له (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) وإنما كانوا يفتنون للإناث دون الذكور ، وخامسها : أن شأن السواد بدون الذكر أن يوحى صيرورته مستقرشات الأعداء وذلك نية الذل والخوان .

البحث الثاني : ذكر في هذه السورة يذبحون ، ملاو وفي سورة إبراهيم ذكره مع الوو والوجه فيه أنه إذا جعن قوله (يسومونكم سوء العذاب) مفسراً بقوله (يذبحون أبناءكم) لم يحتاج إلى التور ، وأما إذا جعل قوله (يسومونكم سوء العذاب) مفسراً بساتر التكليف الشافى سوى الذبح وجعل الذبح شيئاً آخر سوى سوء العذاب استيج فيه إلى لواو ،

وفي الموضعين يشمل الوجهين إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال : إنه تعالى قال قبل تلك الآية (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله) ، والتذكير بأيام الله لا يجعل إلا تعدد نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من قوله (يسومونكم سوء العذاب) نوعاً من العذاب والمراد من قوله (ويذبحون أبناءكم) نوعاً آخر ليكون التخلص منها نوعين من النعمة . فلهذا وجب ذكر العطف هناك ، وأما في هذه الآية لم يرد الأمر إلا بتذكير جنس النعمة وهي قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلًا فظهر المرق.

البحث الثالث . قال بعضهم أراد بقوله (يذبحون أبناءكم) الرجال دون الأطفال ليكون في مقابلة النساء إذ النساء من البنات ، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون قالوا إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه ولتجتمع للإفساد أمره . وكثر المفسرين على أن المراد بالآية الأطفال دون البالغين ، وهذا هو الأول نوحه (الأول) حلا للفظ لأنشاء على ظاهره (الثاني) أنه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى أما قوله وجب حله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان : (الأول) أن الأبناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالاً فبهم يميز إطلاق اسم الرجال عليهم أما البنات لما لم يقتلن لم وصلن إلى حد النساء جدر إطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله (ويسبحون نساءكم) أي يعشون حياة المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا ، وأبطل ذلك بأن ما في بطونهم إذا لم يكن للنميين ظهراً لهم يعلم بالتنشيط ولم يوصل إلى استخراجه بالبدي .

(البحث الرابع) في سبب قتل الأبناء ذكروا فيه وجوهاً أحدها : قول ابن عباس رضي الله عنهما أنه وقع إلى فرعون وطبقته ما كان الله وعد إبراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكاً فخافوا ذلك وانفقت كلمتهم على إعداد رجال معهم الشغار يطوفون في بني إسرائيل فلا يجدون مولوداً ذكراً إلا ذبحوه فلما رأوا كبرهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا القناء فحيث لا يجدون من يباشر الأعمال الشاقة فصاروا يقتلون عماداً دون عام (وثانيها) قل السدي : إن فرعون رأى ناراً أقيمت من بيت المقدس حتى اشتعلت من بيوت مصر فأحرقته القبط وترك بني إسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسأهم عن ذلك ؟ فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده ، وثالثها : أن التجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والأقرب هو الأول لأن الذي يستغاد من علم التعبير . وعلم السجوم

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾

لا يكون أمراً منفصلاً ، إلا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزاً بل يكون أمراً مجعلاً والظاهر من حال العائل أن لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه ، فإن قيل إن فرعون كان كافراً بأنه فكان بل يكون كافراً بالرسول أولى ، وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب إخبار إبراهيم عليه السلام عنه . قلنا لعل فرعون كان عارفاً بأنه وبصدق الأنبياء إلا أنه كان كافراً كغير الجحود والعناد أو يقال إنه كان شاكاً متحيراً في دينه وكان يجوز صدق إبراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطاً .

﴿ البحث الخامس ﴾ اعلم أن القائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه ، أحدها : أن هذه الأنبياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يستحق به الناس من جهة الملوك والظلمة صلوا تخليص الله إياهم من هذه المحن من أعظم النعم وذلك لأنهم عابثوا هلاك من حاول إهلاكهم وشاهدوا ذلك من بالغ في إيذائهم ولا شك في أن ذلك من أعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانتياد والطاعة وبقتضي غاية فيج المخالفة والتماعلة فهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في إلزام الحجة عليهم وقطعاً لعذرهم . وثانيها : أنهم لما عرفوا أنهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز إلا أنهم كانوا محضين وكان خصمهم مطلقاً لا جرم زال ذل المحضين وبطل عز البطلين ، فكأنه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة أنصاره في الحال فإنه حق لا بد وأن يغلب العز إلى جاتيه والذل إلى جانب أعدائه ، وثالثها : أن الله تعالى تبه بذلك على أن الملك بيد الله يؤتيه من يشاء ، فليس للإنسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة . أما قوله تعالى (وفي ذالكم بلاء من ربكم عظيم) قال القفال : أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختيار والامتحان قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) والبلوى واقعة على الترويع فيقال للنعمة بلاء وللحسنة الشديدة بلاء والأكثر أن يقال في الخير إبلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر . قال زهير :

جزى الله بالإنحسان ما فعلا بكم وأبلاهما خير إبلاء الذي يبلو

إذ عرفت هذا فنقول : البلاء ههنا هو المحنة إن شئنا بلفظه ذلكم ، إلى صنع فرعون والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء وحله على النعمة أولى لأنها هي التي صدرت من الرب تعالى ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ .

هذا هو النية الثانية ، وقوله (فرقنا) أي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صار في مسالك لكم وقرىء (فرقنا) بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الأشياء لأن المسالك كانت اتني عشرة على عدد الأمياط فإن قلت : ما معنى (بكم) ؟ قلنا فيه وجهان ، أحدهما : أنهم كانوا يسلكونه ويفرق الماء عند سلوكهم فكانوا فرقي بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما ، الثاني : فرقناه بكم وبسبب إنجائكم ثم ههنا أباحت :

﴿ البحث الأول ﴾ روى أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون والقيط وبلغ بهم الحال في معلوم الله أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعبروا حل القبط ، وذلك لغرضين . أحدهما : ليجرؤا خلفهم لأجل المال ، والثاني : أن تبقى أملاكهم في أيديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى : أخرج قومك ليلا ، وهو المراد من قوله (وأوحينا إلى موسى أن أسر بعيلاي) وكانوا سبائة ألف نفس لأنهم كانوا اثني عشر سبطاً كل سبط لحسن ألفاً فلما خرج موسى عليه السلام ببني إسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تبعوهم حتى يصبح المديك (قال الراوي) فوالله ما صباح ليته دبك فلما أصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا أفرغ من تناول كبدة هذه الشاة حتى يجتمع إلى سبائة ألف من القبط ، وقال فتلدة : اجتمع إلي ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على قوس حصان فنبهوهم نهائراً . وهو قوله تعالى (فنبهوهم مشرقين) أي بعد طلوع الشمس (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمركبون) فقال موسى (كلا إن معي ربي سيهدين) فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون : أين أمرك وبك فقال موسى إلى أمرك وأشار إلى البحر فلحقهم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الضمير فسيح القوس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين أمرك وبك ؟ فقال البحر ، فقال والله ما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله إليه (أن أضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم) فانشق البحر اثني عشر جيلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجفت البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقاً يابساً كما قال تعالى (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) فأتخذ كل سبط منهم طريقاً ودخلوا فيه فقالوا لموسى إن بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطريق مناهض وكوى فرأى بعضهم بعضاً ثم أتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى إبليس واقفاً فنهأ عن الدخول فهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فمجدم فرعون وهو كان على فحل فنهج فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم الحظوا أخركم بالركم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم ففلك قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون) وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكراً لله تعالى .

في البحث الثاني : اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعماً كثيرة في الدين والدنيا أما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب وإن ساروا غرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم إن الله تجاههم بخلق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) أن الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة ، وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله تعالى (وثالثها) أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف إذا حصل معه ذلك الأكرام العظيم وإهلاك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم (وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني إسرائيل منهم ، وذلك نعمة عظيمة لأنه كان خاضعاً منهم ولو أنه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقياً من حيث إنه ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا إيذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أخرفهم فقد حسم مدة الخوف بالكلفة (وسادسها) أنه وقع ذلك الاغراق بمحض من بني إسرائيل وهو المراد من قوله تعالى (وأنتم تنظرون) وأما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لمشاهدة تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم المشكوكات والشبهات ، فإن دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صار داعياً لهم إلى اليقين على تصديق موسى والإنقياد له وصار ذلك داعياً لقوم فرعون إلى ترك تكذيب موسى عليه السلام والإقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله فإنه لا عز في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت ببني إسرائيل ، ثم إن الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزير ذليلاً والذليل عزيزاً ، وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والإقبال بالكلفة على خدمة الخالق والتركيز عليه في كل الأمور ، وأما النعم الحاصلة لأمة محمد ﷺ من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) أنها كانت حجة لمحمد ﷺ على أهل الكتاب لأنه كان معلوماً من حال محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان آميلاً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالف أهل الكتاب فإذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم إلا من الكتب علموا أنه أخبر عن الوحي وأنه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه (وثانيها) أنا إذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الأمور العظيمة علمنا أن من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغياً لنا في الطاعة ومعتزاً عن المعصية (وثالثها) أن أمة موسى عليه السلام مع أنهم حصوا بهذه المعجزات الظاهرة والباطنة الباهرة فقد خلفوا موسى عليه السلام في أمور حتى

قالوا (جعل لنا إلهاً كما لهم إلهة) وإنما ممة محمدية جمع أن ممة حرمهم هي القرآن الذي لا يعرف كون ميجراً إلا بالدلائل الدفيقة فقلوا لمحمدية وما خالصه في أمر الله ، وهذا يدل على أن أمة محمدية أفضل من أمة موسى عليه السلام وبقي على الآية سؤالان :

❖ السؤال الأول : أن قلنا البحر في الدلالة على وجود المصانع الفلاد وفي الدلالة على صدق موسى كالأمر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف والجواب أما على قولنا مظهر ، وأما المعزلة فقد أخطأ التكلمي الجواب الكلي بأن في المكلفين من يعد عن الخطئة ولذلكه ويختص بالسلادة وعامة بني إسرائيل كانوا كذلك فاحتجوا في تنبيه إلى معاني الآيات لعظم كلفي البحر ورفع الطور وإحياء الموتى ، ألا ترى أنهم بعد ذلك مروا بقديم يكفون على أصام خد فقالوا (موسى جعل لنا إلهاً كما لله إلهة) وأما العرب فعلاهم بخلاف ذلك لأهم كانوا في نهاية الكمال في العصور فلا حرم اختصار الله تعالى معهم على الدلائل الدفيقة والمصحات اللطيفة .

❖ السؤال الثاني : أن فرعون لا شاهد قلنا البحر وكان عاقلاً فلا بد وأن يعلم أن ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قدر عال به مخالف لآثار العاديين فكيف شيء عن الكفر مع ذلك؟ فإن قلت إنه كان عارفاً بربه إلا أنه كان كافراً على سبيل أعداد والحدود قلت فإذا عرف ذلك بعلمه فكيف استعاضاً توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع أنه كان في تلك الساعة كمنصطر على العلم بوحدة المصانع وصدق مرسى عبه السلام ، والجواب : حب الشيء يعني ويصمم أحبه الخاء والتلبس حله على اقتحام ثلث المهلكة

وأما قوله تعالى (وأنتم نظرون) فعنه وجوه (أحدها) أنكم ترون النظام أمواج البحر بمرعون وقومه (وثانيها) أن قوم موسى عليه السلام سألوه أنه يرهم إله تعالى حالمهم مسلماً موسى عليه السلام ربه أن يرهم إياهم فقطظهم البحر أمد . وثاني : ألف نفس وفرعون معهم فقطظوا إليهم طافين وإن البحر لم يقبل واحداً منهم لشؤم كفرهم فهو قوره تعالى إياهم بنحبتك سداك لتكون من خلفك أية) أي بحر حرك من مصيبي البحر إلى سعة القضاء ليرك الناس وتكون عبدة لهم (وثالثها) أن المراد وأنتم بالتبسيب منهم حيث تراجعهم وبما ينفونهم وإن كانوا لا يرهم بأبصارهم ، قال العراء وهو من قولك لقد خبرت بك وأهلك بنظرون إليك فما أغاثرك نقول ذلك إذا قرب أحد من لا يرويه ومعناه واجع إلى العلم

وإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿٥١﴾ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون . ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴿٥٢﴾

أعلم أن هذا هو الإنعام الثالث . فلما قوله تعالى ﴿٥١﴾ واعدنا) فخر أبو عمرو ويعقوب وإذ واعدنا موسى بنهر ألف في هذه السورة وفي الأعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالألف في المواضع الثلاثة فلما بنهر ألف فخره ظاهر لأن الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مقابلة ولا بد من اثنين ، وأما بالألف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وإن كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد بشبه الوعد لأن القابل للموعد لا بد وأن يقون أفعل ذلك ، (وثانيها) قال القفال لا يبعد أن يكون الأدمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله (وثالثها) أنه أمر جري بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الأقوى أن الله تعالى وعد العرشي وهو وعد الله العجبي للميثقات إلى الطور ، أما موسى ففيه وجوه (أحدها) وزنه فعل وألم في أصلية أخذت من ماضٍ عيسى إذا تخخر في مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعول فالميم فيه زائدة وهو من أوميت الشجرة إذا أخذت ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصلبه ، وثالثها: أنها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فهو هو الماء بلسانهم ، وشي هو الشجر ، وإثما سمي بذلك لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جولري أمية امرأة فرعون بختلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي بلسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر . وأعلم أن الوجهين الأولين فاسدان جداً أما الأول فلأن بني إسرائيل والقبض ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون مرادهم ذلك ، وأما الثاني فلأن هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات والأقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس فلما نسبته لفرعون فهو موسى بن عمران بن يصر بن قاهت بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن إبراهيم عليهم السلام . أما قوله تعالى (أربعين ليلة) ففيه أباحت :

البحث الأول: أن موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل إن خرجنا من البحر سائلين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم من العمل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني إسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا: يا موسى اتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب إلى ربه

ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح ، وكانت الألواح من زبرجد ففريه الرب نجياً وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير الفلم ، قال أبو العالية وبلغنا أنه لم يحدث حدثاً في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور :

البحث الثاني : إنما قال أربعين ليلة لأن الشهور تبدأ من الليالي .

البحث الثالث : قوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم : اليوم أربعون يوماً منذ خرج فلان ، أي تمام الأربعين ، والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، كما في قوله تعالى (واسألكم القرية) وأيضاً ميسر المراد انقضاء أي أربعين كان ، بل أربعين معيناً وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الأول من ذي الحجة لأن موسى عليه السلام كان عالماً بأن المراد هو هذه الأربعين ، وأيضاً فقوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) يحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة ، وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالأخبار .

البحث الرابع : قوله ههنا (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر مع الأربعين ، وقوله في الأعراب : (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) يفيد "المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما؟ أجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جمعاً ، وهو قوله (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) .

أما قوله تعالى (ثم اتخذتم العجل من بعده) ففيه أبحاث :

البحث الأول : إنما ذكر لفظة (ثم) لأنه تعالى لما واعد موسى حضور الميقات لأنزال التوراة عليه بحضور السبعين ، وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفصله بني إسرائيل ليكون ذلك تنبيهاً للحاضرين على علو درجتهم وتعرفاً للعنائين وتكلمة للدين ، كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأفح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محلي التعجب فهو كمن يقول إنني أحسنت إليك وعلقت كذا وكذا ، ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء .

البحث الثاني : قال أهل السير إن الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام أنزال التوراة عليه قال موسى لأبيه هرون (اخلقني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلما ذهب موسى إلى الطور ، وكان قد بقي مع بني إسرائيل الشباب وأحلى النبي استعاروه من

الفيط قال لهم هرون إن هذه الثياب واخلى لا تحمل لكم وأحرقوها فجمعوها ناراً وأحرقوها ، وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر إلى خاتمة دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ، ثم إن السامري أخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلاً وألقى ذلك الشراب فيه فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للمقوم (هذا إلهكم وإله موسى) فاتخذوه القوم إلهاً لأنفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل أن يقول : الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز أن يتخفوا على ما يعلم فلسفه بنبذة الحق وهذه الحكاية كذلك لوجود أحدها : أن كل عاقل يعلم ببسطة عقله أن الصم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يفعل يستحيل أن يكون إله السموات والأرض ، وهب أنه ظهر منه خوار ولكن هذا القصر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلهاً ، وثانيها : أن القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريبة من حد الإحياء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام ، نسج قوة هذه الدلالة وبلغها إلى حد الضرورة ومع أن صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل أن يقتضى شبهة في كون ذلك الجسم المصوت إلهاً . والجواب : هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد ، وهو أن يقال إن السامري اتقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أنى به لأنه كان يتخذ طلسيات على قوى فنية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات ، فقال السامري للقوم : وأنا أخذ لكم طلسياً مثل طلسهم وروح عليهم ذلك بأن جعله بحيث يخرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يهبطوا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق ، أو لعل القوم كانوا مجسمه وحلولية فجوزوا حلول الإله في بعض الأحصام فلذلك دفعوا في تلك الشبهة.

﴿ البحث الثالث ﴾ هذه القصة فيها غرائب : أحدها : أنها تدل على أن أمة محمد ﷺ خير الأمم ، لأن أولئك اليهود مع أنهم شاهدوا تلك المعجزات الغامرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جداً ، وأما أمة محمد ﷺ فإنهم مع أنهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجزاً إلى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة ، وذلك يدل على أن هذه الأمة خير من أولئك وأكمل عقلاً وأزكى خائراً منهم (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ذكر هذه الحكاية مع أنه لم يتعلم علم ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام استفادها من الوحي (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فإن أولئك الأقوام لو أنهم عرفوا الله بالدلائل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري (ورابعها) في نسبية النبوة ﷺ مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه الصلاة والسلام في هذه الواقعة الشكدة فإنهم بعد أن غلبهم الله من فرعون وأرامهم المعجزات العجيبة من

ول ظهور موسى إلى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم إن موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن بصير محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أول (وخلصها) أن أشد الناس مجادلة مع الرسول يتبع وعداؤه له هم اليهود فكانه تعالى قال إن هؤلاء إنما يفتخرون بأسلافهم ، ثم إن أسلافهم كانوا في البلاة والجهالة والعناد إلى هذا أخذ تكيف هؤلاء لأخلاف.

أما قوله تعالى (وأنتم ظالمون) ففيه أسعادت :

❖ البحث الأول ❖ في تفسير الظلم وفيه وجهان (الأول) قال أبو مسلم الظلم في أصل اللغة هو النقص قال الله تعالى (كلنا للجنين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) والمعنى أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحي المسبب واشتعلوا بعادة النعجل فقد صاروا ناقصين في خبرات الدين والذنب (والثاني) أن الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الحائلي من منع يريد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في عمله أو فقه فإذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالماً ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤذيه إلى العقاب والعار قيل إنه ظالم نفسه وإن كان في الحان نفعاً ولذا كره قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقال (فمنهم ظالم لنفسه) ولما كانت عبادةهم لغير الله شركاً [كان الشرك] مؤدياً إلى النار سمى ظلماً.

❖ البحث الثاني ❖ استدلت المعتزلة بقوله (وأنتم ظالمون) على أن المعاصي ليست بخير الله تعالى من وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم إلا من قبلها (وثانيها) أنها لو كانت بإرادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى فاعلموا لأن الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها) لو كان العصيان مخلوقاً لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه أسود وأبيض وطويلاً وقصيراً ، والجواب : هذا تمسك بفعل تدفع والذم وهو معارض بمسألتها للذام والعلم ذلك مراراً.

❖ البحث الثالث ❖ في الآية تنبيه عن ضرر الكفر لا يعود إلا عليهم لأنهم ما استفادوا بذلك إلا أنهم ظلموا أنفسهم ، وبذلك يدل على أن جلال الله منزّه عن الاستكمال بطاعة الأنبياء والانقياد بعصبة الأشقياء .

أما قوله تعالى (ثم عرضنا عنكم من بعد ذلك) فقالت المعتزلة المراد ثم عرضنا عنكم بسبب إتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضاً ، وهذا ضعيف من وجهين (الأول) أن قبول التوبة واجب عقلاً فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الأنعام لأن أداء الواجب لا يعد من باب الأنعام والمقصود من هذه الآيات تعدد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) أن العفو اسم

وَإِنَّا أَنبَاؤُكُمْ فِي الْكِتَابِ مَوْزَنَةٌ قِيَرَةٌ لِّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾

لإسقاط العقاب المستحق فاما إسقاط ما يجب إسقاطه فذاك لا يسمى عفواً ألا ترى أن الظالم لما لم يجر له تعذيب المظلم ، فإذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفواً فكذلك ههنا ، وإذا ثبت هذا فغفواً لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى (فتوبوا إني بارئكم فالتبوا أنفسكم) وإذا كان كذلك دلت هذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ، وإذا ثبت ذلك ثبت أيضاً أنه تعالى قد أسقط عقاب من يميز عقابه عدلاً وشرعاً ، وذلك أيضاً خلاف قول المعتزلة ، وإذا ثبت أنه تعالى عفا عن كفر قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد ﷺ مع أنهم (حير أمة أخرجت للناس) كان أولى .

أما قوله تعالى (لعنكم تشكرون) فاعلم أن الكلام في تفسيره لعل ، قد تقدم في قوله (لعنكم تنفون) وأما الكلام في حقيقة الشكر ومنهية تقويل وسيجيء إن شاء الله تعالى ، ثم قالت المعتزلة إنه تعالى بين أنه إنما عفا عنهم ولم يأخذهم لكي يشكروا ، وذلك يدل على أنه تعالى لم يرد منهم إلا الشكر ، والجواب : لو أراد الله تعالى منهم الشكر لأراد ذلك إما بشرط أن يحصل فلتشكر داعية الشكر ، أو لا بهذا الشرط ، والأول باطل إذ لو أراد ذلك بهذا الشرط فإن كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى ، وإن كان من الله فحيث خلق لله الداعي حصل لشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحالة حصول الشكر ، وذلك ضد قول المعتزلة وإن أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه الخيال لأن الفعل بدون الداعي محال فثبت أن الإشكالك ولزم عليهم أيضاً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّا أَنبَاؤُكُمْ فِي الْكِتَابِ مَوْزَنَةٌ قِيَرَةٌ لِّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام الرابع والمراد من الفرقان مجتمعا أن يكون هو الثوراة وأن يكون شيئا داخلها في الثوراة وأن يكون شيئا خارجا عن الثوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الأول أن الثوراة لها صفتان كونهما كتبا منزلا وكونها قولنا تنفرد بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث والبيت تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى (ولقد أنبأ موسى وهرون للفرقان وضياء وذكر) وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في الثوراة من بيان الدين لأنه إذا أبان ظهر الحق منميزاً من الباطل ، فالمراد من الفرقان بعض ما في الثوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه ، وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن

وجود (أحدهما) أن يكون المراد من الفرقان ما أوتى موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لأنها فُرقت بين الحق والباطل ، وثانيها : أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي أتاه الله بني إسرائيل على قوم فرعون ، قال تعالى (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم أنقضى الجمعان) والمراد النصر الذي أتاه الله يوم بدر ، وذلك لأن قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولي وصاحبه هو المظهر فإذا ظهر النصر تميز المراجع من المرجوح وانفرد طمع الصديق من الطمع الكاذب وثالثها : قال تطرب الفرقان هو الفرقان البحر لموسى عليه السلام . فان قلت فهذا قد صار مذكوراً في قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) وأيضاً بقوله تعالى بعد ذلك (لعلكم تهتدون) لا يليق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يذكر إلا عقيب الهدى . قلت الجواب عن الأول أنه تعالى لم يبين في قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) أن ذلك كان لأجل موسى عليه السلام ، وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنبه ، وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل لعل المراد أنا لما أتينا موسى فرقان البحر استدلو بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وأيضاً فالهدى قد يراد به النور والنجاة كما يراد به الهداية فكأنه تعالى بين أنه أتاهم الكتاب نعمة في الدنيا والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة . وأعلم أن من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن ، وأنه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لأن الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى (وإذ أتينا موسى الكتاب) يعني التوراة وأتينا محمداً ﷺ الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب . وقد مال إلى هذا القول من علماء النحويين الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة إليه .

وأما قوله تعالى (لعلكم تهتدون) فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء ، واستدللت المعزلة بقوله (لعلكم تهتدون) على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك بطل فون من قال أراد الكفر من الكافر ، وأيضاً فلا كان عندهم أنه تعالى يخلق الاهتداء ، فيمن يهتدي والضلالة فيمن يضل . فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول (لعلكم تهتدون) ومعلوم أن الاهتداء إذا كان بخلقه ، فلا تأثير لإزالة الكتب فيه لو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ، ولو أنزل بدلاً من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء ، فكيف يجوز أن يقول أنزلت الكتاب لكي تهتدوا ؟ وأعلم أن هذا الكلام قد تقدم مراراً لا يخص مع الجواب والله أعلم .

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ . يَتَقَوَّمُ بِاتِّكْرَ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ قُوتُوا إِلَى
بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَذَابَ عَلَيْكُمْ إِثْمُهُمْ فَالتَّوَابُ
الرَّحِيمُ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿٤١﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى
بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَذَابَ عَلَيْكُمْ إِثْمُهُمْ فَالتَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿٤١﴾

اعلم أن هذا الإنعام الخامس قال بعض المفسرين : هذه الآية وما بعدها مقطعة عما
تقدم من التذكير بالنعم وذلك ، لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا صعب من وجوه
أحدها : أن الله تعالى نهيهم على عظم ذنبهم ، ثم نهيهم على ما به ينخلصون عن ذلك الذنب
العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين ، وإذا كان الله تعالى قد عده عليهم النعم الدنيوية قبلاً
يعدده عليهم هذه النعمة الدينية أولى ، ثم إن هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكن
وصفها إلا بمقدمة ذكر العصية كان ذكرها أيضاً من تمام النعمة ، فصار كل ما تضمنته هذه الآية
معدوداً في نعم الله فجاز التذكير بها . وثانيها أن الله تعالى لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر
عنهم ثقل فثانهم بالكيفية فكان ذلك نعمة في حق أولئك السابقين ، وفي حق الذين كنوا
موجودين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه تعالى قولاً أنه رفع القتل عن آثامهم لما وجد
ولئك الأبناء فحسن إيراد في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه الصلاة
والسلام . وثالثها : أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ما تحت إلا بالقتل مع أن محمداً عليه
الصلاة والسلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة إلى القتل بل إن رجعت عن كفركم
وأمنت قبل الله إيمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة نهيها على الإنعام العظيم يقول
مثل هذه التوبة السهلة الهينة . ورابعها : أن فيه ترغيباً شديداً لامة محمد صلوات الله وسلامه
عليه في التوبة ، فإن أمة موسى عليه السلام لما غرأ في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس
فلأن يرغب الواحد منا في التوبة انتهى هي مجرد الندم كان أولى . ومعلوم أن ترغيب الإنسان في
هو المصلحة المهمة من أعظم النعم .

وأما قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ) أي واذكروا إذ قال موسى لقومه بعدما رجع من
الموعد الذي وعده ربه فرائهم قد اتخذوا العجل يا قوم (إنكم ظلمتم أنفسكم) وللمفسرين في
الظلم قولان : أحدهما : أنكم نفستم أنفسكم التوابع الراجب بالإقامة على عهد موسى عليه

السلام والذاني : أن الظلم هو الإصرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علياً ولا طبياً ، فلما عبوا العجل كانوا قد أضربوا بأنفسهم لأن ما يؤدي إلى ضرر الأبد من أعظم الظلم ، ولذلك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد مثلاً بوجه إصلاحه إنه ظلم الغير لأن الأصل في الظلم ما يتعدى ، فلذلك قال (إنكم ظلمتم أنفسكم) .

فما قوله تعالى (ياخذكم العجل) ففيه حذف تأنيدهم ثم يظلموا أنفسهم جهد الجور لأنهم لو اتخذوه ولم يجعلوه إلهاً لم يكن فعلهم ظليماً ، فالمراد ياخذكم العجل إلهاً ، لكن لما دلت مقدمة الآية على هذه المحذوف حسن الخذف .

فما قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فآفقتوا أنفسكم) ففيه سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فآفقتوا أنفسكم) يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما أن قوله عليه السلام : لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتسبح الظهور مواضعه فيقتل وجهه ثم يديه : يقتضي أن وضع الظهور مواضعه مفسر بنفس الوجه وليدين وتكون ذلك باطل لأن التوبة عبارة عن الدم على الفعل القبيح الذي مضى ولعزم عن أن لا يأتي بظله بعد ذلك وذلك معيار لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تعصية به ؟ والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصى إلا بقتل النفس وإنما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس كما أن الفاعل عمداً لا تتم توبته إلا بتسليم النفس حتى يرضى أولياء القتل أو يقتلوه فلا يمنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم إلا بالقتل . إذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء عمداً كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة أن توبتك دعماً غصبت يعني أن توبتك لا تتم إلا به فكذلك ههنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم) والتوبة لا تكون إلا للبري ، والجواب : المراد منه النهي عن الرباء في التوبة كنه قال هم لو أظهروا التوبة لا عن القلب فأنتم ما تبتهم إلى الله الذي هو مطلع على صميمكم ، وإنما تبتهم إلى الناس وذلك بما لا فائدة فيه ، فأنكم إذا أنتم إلى الله وحب أن توبوا إلى الله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يختص هذا الموضع بذكر البري ؟ والجواب : البري ، هو الذي خلق الخلق برئاً من الثمارة (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وتمييزاً لبعضه عن بعض بالأشكال المختلفة والصور ، تنبأه فكان ذلك تنبيهاً على أن من كان كذلك فهو أحق

بالعبادة من البحر الذي يضرب به لثقل في الخبابة .

السؤال الرابع : ما الفرق بين الغاء في قوله (فتوبوا) والفاء في قوله (فاقتلوا) ؟
الجواب : أن الفاء الأولى للسبب لأن الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لأن القتل من تمام التوبة فمعنى قوله (فتوبوا) أي فأتبعوا التوبة القتل تامة لتوبتكم .

السؤال الخامس : ما المراد بقوله (فاقتلوا أنفسكم) ؟ هو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك ؟ الجواب : اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين : لا يجوز أن يكون المراد 'مر كل واحد من الشايعين يقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين . الأول : وهو الذي عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا ملجورين بذلك لصلبوا عصاة بترك ذلك ، الثاني : وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار 'أن القتل هو نقض البنية التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حياً وما عدا ذلك مما يؤدي إلى أن يموت قريباً أو بعيداً إنما سمي قتلاً على طريق المجاز . إذا عرفت حقيقة القتل فنقول إنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة إلا في الأمور المستغلبة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الإماتة لأن ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحاً تكلف آخر وبمعرض ذلك المكلف بالمعرض للعظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن يخرج نفسه أو يقطع عضو من أعضائه ولا يحصل الموت عقبه لأنه لما بقي بعد ذلك الفعل حياً لم ينتفع أن يكون ذلك الفعل صلاحاً في الأفعال المستغلبة . ولقول أن يقول : لا تسلم أن القتل اسم لتفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي إلى الزهوق إما في الحال أو بعده والدليل عليه أنه لو حلف أن لا يقتل إنساناً فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حياً لحظة واحدة ثم مات فإنه بحث في يمينه وتسميه كل أهل هذه اللغة قاتلاً والأصل في الاستعمال الحقيقة فدل على أن اسم القتل اسم الفعل المؤدي إلى الزهوق سواء أدى إليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الأمر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال وإذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الأمر بأن يقتل الإنسان نفسه . سلمنا أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال ظم لا يجوز ورود الأمر به ؟ قوله لا بد في ورود الأمر به من مصلحة مستغلبة . قلنا أولاً لا تسلم أنه لا بد فيه من مصلحة . والتدليل عليه أنه أمر من يعلم كفره بالإيمان ولا مصلحة في ذلك إذا فائدة من ذلك التكليف إلا حصول العقاب . سلمنا أنه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت إنه لا بد من عود تلك المصلحة إليه . ولم لا يجوز أن قتله نفسه مصلحة لغیره فإنه تعالى أمره بذلك لينتفع

به ذلك الغير ، ثم إنه تعالى يوصل العوض العظيم إليه . سلمنا أنه لا بد من عود المصلحة إليه ، لكن لم لا يجوز أن يقال إن علمه بكونه مأموراً بذلك الفعل مصلحة له ، مثل أنه لما أمر بأن يقتل نفسه غداً فإن علمه بذلك يصير داعياً له إلى ترك القتل من ذلك الزمان إلى ورود الغد ، وإذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي ، بل الوجه الأول الذي عول عليه المفسرون أقوى ، وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ، ثم فيه وجهان : الأول أن يقال أمر كل واحد من أولئك الثنتين بأن يقتل بعضهم بعضاً فقوله (اقتلوا أنفسكم) معناه ليقتل بعضكم بعضاً وهو كقوله في موضع آخر (ولا تقتلوا أنفسكم) ومعناه لا يقتل بعضكم بعضاً وتحفيظه أن المؤمنين كائناً الواحدة ، وقيل في قوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) أي إخوانكم من المؤمنين ، وفي قوله (لولا إذا سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) أي بآمنهم من المسلمين ، وكقوله (فسلموا على أنفسكم) أي ليسلم بعضكم على بعض . ثم قال المفسرون أولئك الثنتين برزوا صغين فضرب بعضهم بعضاً إلى الليل الوجه الثاني : أن الله تعالى أمر غير أولئك الثنتين بقتل أولئك الثنتين فيكون المراد من قوله (اقتلوا أنفسكم) أي استسلموا للقتل ، وهذا الوجه الثاني أقرب لأن في الوجه الأول تردد المشقة لأن الجراحة إذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عتقاً على البعض من غيرهم عليهم فإذا كفوا بأن يقتل بعضهم بعضاً عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالأول : أنه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين خضوع المقاتل أن يقتل من عبد العجل منهم ، وكان المقتولون سبعين ألفاً فلما تحركوا حتى قتلوا على ثلاثة أيام ، وهذا القول ذكره محمد بن إسحاق . الثاني : أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا فأنذ عليهم المرائي ليصبروا وعلى القتل فأصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأنهاهم هرون بالإثني عشر ألفاً الذين لم يعبدوا العجل ألبنة وبأيديهم السيوف ، فقال الثنيون إن هؤلاء يخوفكم قد أتوكم شاعر من السيوف فاتفقوا بالله واصبروا فلحق الله رجلاً قام من مجلسه أو مد طرفه إليهم أو اتقاهم بيد أو رجل يقولون أمين ، فجمعوا يقتلونهم إلى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام بدعوان الله ويقولان البقية البقية يا إلهنا فارحم الله تعالى إليهما قد غفرت لمن قتل وتب على من بقي ، قال وكان القتل سبعين ألفاً ، هذه رواية الكشي . الثالث : أن بني إسرائيل كانوا قسمين : منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبد ، ولكن لم يتكر على من عبده فأمر من لم يشغل بالإلحاز بقتل من اشتغل بالعبادة ، ثم قال المفسرون : إن الرجل كان يصبر والله وولده وجيزه فلم يمكنه إفضي لأمر الله فأرسل الله تعالى سحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا إلى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقال يا رب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشغار من أيديهم .

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ إِلَهَ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْكَ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾

﴿ اسأل السادس ﴾ كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والثابت من لردة لا
يقتل ؟ الجواب ذلك عما يختلف بالشرع فلعل شرع موسى عليه السلام كان ينضوي قتل الثابت
عن الردة إما عاماً في حق الكفر أو كان خاصاً بذلك لقوم .

﴿ السؤل السابع ﴾ هل يصح ما روي أن منهم من لم يقتل عن قبل الله نوبته ؟ الجواب
لا يمنع ذلك لأن قوله تعالى (إنكم ظلمتم أنفسكم) خطاب منافية فلعله كان مع البعض أو
إنه كان عاماً فإعدام قد يطرح إليه استخصيص .

أما قوله تعالى (إنكم خير لكم عند بارئكم) ففيه تنبيه على ما لأجله يمكن تحمل هذه
المسئلة وذلك لأن حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة ، والأول أولى بالحمل لأنه
مشاهد ، وضرر الآخرة غير متبادر ، ولأن الموت لا بد وتقع فليس في تحمل القتل إلا التقدير
والناحية ، وأما الإخلاص من العقاب والقول بالثواب فذلك هو الغرض الأعظم .

أما قوله تعالى (فتاب عليكم) ففيه عذوف ثم فيه وجهان : أحدهما : أن يفدر من
قول موسى عليه السلام كأنه قال : فمن تعلمتم فقد تاب عليكم ، والآخر : أن يكون خطاباً من
الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم .

وأما معنى قوله تعالى (فتاب عليكم) أنه هو التواب الرحيم (فقد تقدم في قوله (فتاب
عليه إنه هو التواب الرحيم) .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ إِلَهَ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْكَ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ . ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

أعلم أن هذا هو لإتمام السادس ، بيانه من وجوه ، (أحدها) كأنه تعالى قال :
اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ إِلَهَ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْكَ الصَّاعِقَةُ ثُمَّ
أَحْيَاكُمْ فَتَنَبَّأُوا عَنْ بَيْتِكُمْ وَتَخَلَّصُوا عَنْ الْعِقَابِ وَتَوَرَّأُوا بِالْثَوَابِ ، (وثانيها) أن فيها
تحذيراً لمن كان في زمان نبينا محمد ﷺ عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك
(وثالثها) تنبيههم في حدودهم معجزات النبي ﷺ بأسلافهم في حدود نبوة موسى عليه السلام

مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الباهرة وتبليها على أنه تعالى إنما لا يظهر عن النبي تلك مثلها لعلمه بأنه لو أظهرها جحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم . (ورايه يا) فيه تسلية للنبي ﷺ عما كان يلاقي منهم وثبت لقلبه على النصر كما صبر ولو انصرف من الرسل (وخافسها) فيه إزلة شبيهة من يقول إن نبوة محمد ﷺ لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان به أهل الكتاب لما اتهم عرفوا خبره : وذلك لأنه تعالى بين أن أسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويحكمسون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه الصلاة والسلام وإن وجدوا في كتبهم الأخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع أنه كان أحباً لم يشتمل بالتعلم البتة رجب أن يكون ذلك عن الوحي .

﴿ البحث الثاني ﴾ للمفسرين في هذه الواقعة قولان (الأول) أن هذه الواقعة كانت بعد أن كذب الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن إسحق . لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومهم فرأى منهم عليه من عبادة العجل وقد لأخيه والدماري ما قال وحرق العجل وألقاه في البحر ، فاختار من قومه سبعين رجلاً من خيارهم فلما خرجوا إلى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فأجابه الله إياه وماذا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم : دخلوا وعملوا ، وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر إليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام اكتشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعاً وقام موسى رافعاً يديه إلى السماء يدعو ويقول : يا إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين رجلاً ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فأرجع إليهم وليس معي منهم واحد فإني الذي يقولون في ، فلم يزل موسى مشغولاً بالدعاء حتى رد الله إليهم أرواحهم وحلب توبة بني إسرائيل من عبادة العجل فقال لا إلا أن يقتلوا أنفسهم

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذه الواقعة كانت بعد القتل ، قال السدي . لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى أن يأتيهم موسى في ثياب من بني إسرائيل يعترضون إليه من سبيلهم المعجبي ، فاختار موسى سبعين رجلاً فلما أتوا الطور قالوا لنؤمن بك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل فلما لم أرهم بالقتل ثم اخترت من قبيهم هؤلاء فإذا رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فإذا أقولن لهم ؟ فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعون ممن اتخذوا العجل بدلاً

فقال موسى (إن هي إلا فتنتك) إلى قوله (إنا هدنا إليك) ثم إنه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم إلى الآخر كيف يحياه الله تعالى فقالوا يا موسى إنك لا تسأل الله شيئاً إلا أعطاك فإدعه يجعل أنبياء فدعاه بذلك فلجأب الله دعوته . واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا المجلل أو غيرهم .

أما قوله تعالى (لن نؤمن لك) فمعناه لا نصدقك ولا نعرف نبوتك حتى نرى الله جهرة [أي] عياناً . قال صاحب الكشف : وهي مصدر من قولك جهرت بالقرعة وبالدهاء كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب يخافت بها واتصل بها على المصدر لأنها نوع من الرؤية فصبت بفعلها كما ينصب الغرضاء بفعل الجلوس أو عن الحال بمعنى ذوى جهرة وفريء جهرة بفتح الهاء وهي إما مصدر كالغلبة وإما جمع جاهر ، وقال الفقهاء أصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء [إذا] كشفت وجهه وظهرت البئر إذا كان مأواها مغطى بالطين فتبينته حتى ظهر مأواه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت إذا كان صوته عالياً ويقال وجه جهير إذا كان ظاهر الرضادة ، وإنما قالوا جهرة تأكيداً لثلاث متوهم متوهم أنه المراد بالرؤية العلم أو التخيل على [نحو] ما يراد التثاقف .

أما قوله تعالى (فأخذتكم الصاعقة) ففيه أحداث :

١- الحدث الأول : استدلت المعتزة بذلك على أن رؤية الله محتمة ، قال القاضي عبد الجبر إنما لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمراً مجزواً فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم للعقوبة لما التمسوا . النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله تعالى (لن نصبر على طعام واحد فإذ دعا لنا ربك مخرج لنا مما فئت الأرض) وقال أبو الحسين في كتاب التصحيح : إن الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا استعظمه ، وذلك في آيت (أحدها) هذه الآية فإن الرؤية لو كانت جائزة لكان قوهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) كقول الأسم لأنبيائهم : لن نؤمن إلا بأحياء ميت في أنه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أأنزلنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) فسمى ذلك ظلاً وعاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم فما جرى من يسأل معجزة زائدة . فإن قلت ليس إنه سبحانه وتعالى قد أجرى إنزال الكتاب من السماء لجرى الرؤية في كون كل واحد منها عتراً ؛ فكيف أن إنزال الكتاب غير متعنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية . قلت : الظاهر يقتضي كون كل واحد منها ممتنعاً ترك العمل به في إنزال الكتاب فيبقى معمولاً به في الرؤية (وثالثها) قوله تعالى (وقال الذين لا

بحرول لقاءنا نولاً أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً (فالرؤية لو كانت جائزة هي عند مجزيها من أعظم المنافع لم يكن الناس عتواً لأن من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عاتياً وجري ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيى الله به هاتك هذا الميت .

واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتواً ومكراً ، وذلك منوع . [و] قوله إن طلب سائر المنافع من الفعل من طعام إلى ضعام لما كان محتملاً لم يكن طالبه عاتياً وكذا القول في طلب سائر المنعجات . فلنا ولم قلت إنه لما كان طالب ذلك الممكن ليس معدت واجب أن يكون طالب كل ممكن غير عاتٍ والاعتناء في مثل هذا الموضع على ضروب الامتلاء لا يلحق بأهل العلم وكيف وإن الله تعالى ما ذكر الرؤية إلا وذكر معها شيئاً ممكناً حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو إما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة العتو على مجموع الأمرين ، وذلك كإدلاله الفاضحة في أن صفة العتو ما حصلت لأجل كون المطلوب محتماً . أما قوله أبي الحسين : الظاهر يقتضي كون الكل محتماً ترك العمل به في البعض فيبقى معمولاً به في الباقي . قلنا إنك ما أقمت دليلاً على أن الاستعظام لا يتحفظ إلا إذا كان المطلوب محتماً وإنما عوت فيه على ضروب الأمثلة والمثال لا ينع في هذا الباب فبطل قولك : الظاهر يقتضي كون الكل محتماً . فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة . فإن قال قائل : فما السبب في استعظام سؤال الرؤية ؟ الجواب في ذلك يحمل وجوهاً . أحدها : أن رؤية الله تعالى لا تحصل إلا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستكراً ، وثانيها : أن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حين ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلباً لا يزيل التكليف وهذا على قول المعتزلة أولى لأن الرؤية تتضمن انعم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف ، وثالثها : أنه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعتاً ولتعت يستوجب التعنيف ، ورابعها : لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضرباً من المصلحة الهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم أن في إنزال الكتاب من السماء وإنزال الملائكة من السماء منفعة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ للمفسرين في الصاعقة قولان . الأول : أنها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى (خضع من في السموات ومن في الارض إلا من شاء الله) وهذا صحيح لوجوه . أحدها : قوله تعالى (فأخذنكم الصاعقة وأنتم تنظرون) ولو كانت الصاعقة هي الموت لاستنع كونهم باضرين إلى الصاعقة ، وثانيها : أنه تعالى قال في حق موسى (وخر موسى صعقاً) أثبت الصاعقة في حق مع أنه لم يكن ميتاً لأنه قال (فلما ألقى)

والإفافة لا تكون عن الموت بل عن الخشي ، وثالثها أن الصاعقة وهي التي تصعق وذلك إشارة إلى سبب الموت ، ورابعها : أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها إذا وردت بغتة وهم لا يعلمون . ولذلك قال (وأنتم تنظرون) منها أي عظم العقوبة ، القول الثاني : وهو قول المحققين إن الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الأعراف (فلما أخذتهم الرجفة) واختلفوا في أن ذلك السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه . أحدها : أنها نار ولعل من السماء فأحرقتهم ، وثانيها : صيحة جاءت من السماء ، وثالثها أرسل الله تعالى جنوداً صاعقوا بها فصرخوا صاعقين مبتلين يوماً وليلة .

أما قوله تعالى (ثم بعثناكم من بعد موتكم) لأن البحث قد [لا] يكون إلا بعد الموت كتقوله تعالى (فصرنا على قلوبهم) الكهف منين عدداً ، ثم بعثناهم لنعلم أي الخزيين أحصى لما لبثوا أمداً) فإن قلت : هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام ؟ قلت لا ، لوجهين . الأول : أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام . الثاني : أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى (فلما أفانق) مع أن لفظة الإفافة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة : إن موسى عليه السلام قد مات وهو خفاً لما بيناه أما قوله تعالى (لعلكم تشكرون) فالمراد أنه تعالى إذا بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليعلمهم وليتذكروا من الإيمان ومن تلاقى ما صدر عنهم من الجراتم أما أنه كلهم فلفظه تعالى (لعلكم تشكرون) ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى (اعملوا الداود شكراً) فإن قيل : كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولوجز ذلك فسم لا يجوز أن يكلفهم في الآخرة إذا بعثهم بعد الموت ؟ قلنا قلدي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإمامة ثم لا حياة وإنما يمنع من ذلك أنه قد اضطربهم يوم القيامة إلى معرفته وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فلما كان المانع هو هذا لم يمنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطربهم وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الأحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الأغصان . ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آعالم هذه الإمامة ثم أعادهم كلها أحياء الذي أمته حين مر على قرية وهي غايية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا ضعيف لأنه تعالى ما أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلاً لموتهم الأول ثم الوقت الآخر أجلاً لحيايتهم .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لعلكم تشكرون) على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل فجوابه عنه قد تقدم مراراً فلا حاجة إلى الإعادة .

وَضَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُوا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ حُبْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَمِّرِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٨﴾

قوله تعالى ﴿٦٧﴾ وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلموا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴿٦٨﴾ .

نعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية هذه الألفاظ في سورة الأعراف ، وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الإضلال كان بعد أن بعثهم لأنه تعالى قال (ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) وظللنا عليكم الغمام (بعضه معطوف على بعض وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك لأن الغرض تعريف النعم التي حصهم الله تعالى بها .

قال المفسرون ، (وظللنا) وجعلنا الغمام تظلكم ، وذلك في آتية سحر الله لهم السحاب يسر سحرهم يظلمهم من الشمس ويزل عليهم لمن وهو المترجمين مثل النفع من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لكل إنسان صبح ويعتد الله إتيهم السلوى وهي السمانى فيذهب الرجل منها ما يكفي (كلوا) على إرادة القبول (وما ظلمونا) يعني فظنموا بأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا أزيد مما أظلم لهم في أخذه أو بأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا ما احتصر الكلام بحذفه لدلالة (وما ظلمونا) عليه .

قوله تعالى ﴿٦٨﴾ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سعداً وتقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسريده المحسنين فيذل الذين ظلموا فولا غير الذي قيل لهم فانزلوا على الذين ظلموا رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون ﴿٦٩﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن ، وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لأنه تعالى كما بين نعمه عليهم بأن ظلل لهم من الغمام وأنزل (عليهم) من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة أتبعه بحممه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يحوذونهم وبيد لهم طريق المحصل مما استوجبوه من العتوبة .

وأعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين :

النوع الأول : ما يتعلق بالتفسير فتقول : أما قوله تعالى (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) فأعلم أنه أمر تكليف ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى أمر بدخول الباب سجداً ، وذلك فعل شاق فكان الأمر به تكليفاً ودخول الباب سجداً مشروط بدخول القرية ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة . الثاني : أن قوله (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) لا ترتدوا على أديباركم (دليل على ما ذكرناه ، أما العربية فظاهر القرآن لا يدل على عيناها ، وإنما يرجع في ذلك إلى الأخبار ، وفيه أقوال : أحدها . وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصم أنها بيت المقدس . واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ولا شك أن المراد بالقرية في الآيةين واحد ، وثانيها : أنها نفس مصر ، وثالثها : وهو قول ابن عباس وأبي زيد (إنها أرمجة وهي قرية من بيت المقدس ، واحتج هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالى (قبل الذين طلبوا) تقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التنبيل وقع منهم عقب هذا الأمر في حياة موسى ، لكن موسى مات في أرض التي ولم يدخل بيت المقدس ، فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس . وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية : أنا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على كسان موسى أو على كسان يوشع ، وإذا حملناه على كسان يوشع زال الإشكال . وأما قوله تعالى (فكلوا منها حيث شئتم رغداً) فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر إباحة .

أما قوله تعالى (وادخلوا الباب سجداً) ففيه بحثان .

البحث الأول : الختموا في الباب على وجهين : أحدهما : وهو قول ابن عباس والمفسحات ومجاهد وقاتدة أنه مات بدعي باب الغضة من بيت المقدس ، وثانيهما : حكى الأصم عن بعضهم أنه عني بالباب جهة من جهات القرية ومدخلها إليها :

البحث الثاني : اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن أراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالأرض وهذا بعيد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود ولو حملنا السجود على تحريمه لاحتج ذلك ، ومنهم من حمله على غير السجود ، ومولاهم ذكروا وجهين : الأول : رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع ، لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداحل فيه إلى الاستواء ، وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقاً لكانوا مضطربين إلى دخوله ركعاً

فما كان يحتاج فيه إلى الأمر . الثاني : أراد به الخضوع وهو الأقرب ، لأنه لما نذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع ، لأنهم إذا أخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعاً مستكيناً . أما قوله تعالى (وقولوا حطة) ففيه وجوه : أحدها وهو قول القاضي : المعنى أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة ، وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها ، فإذا اشتهر واحد بالذنب لم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب ، لأن التوبة لا تتم إلا به ، إذ لا حرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة والإزالة للثمة عن نفسه ، وكذلك من عرف بمذهب خطأ ، ثم تبين له الحق فإنه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه ، لتزول عنه الثمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته ، فلهذا نسب إلزام الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا ، اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله (وقولوا حطة) فالخاضع أنه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم الحاس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان ، وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق . ثانياً : قول الأصم إن هذه اللفظة من الفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية ، وثالثها : قال صاحب الكشف (حطة) فعلة من الحط كالجليلة والركبة وهي خير مبتداً معروفة أي مألوفة حطة أو أمرنا حطة والأصل الصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله :

صبر جميل فكلانا ميتل

والأصل صبراً على تقدير اصبر صبراً ، وقرا ابن أبي عمير بالنصب . ورابعها : قول أبي مسلم الأصمفاني معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بأن قال : لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقاً به ولكن قوله (وقولوا حطة) نفي لكم خطاياكم) يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة ، ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا مسجداً مع التواضع كان الغفران متعلقاً به . وخامسها قول الفنك : معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فإننا إنما انحططنا لموجهك وإرادة التخلل لك معطوعنا ذنوبنا . فإن قال قائل : هل كان التكليف ولزماً يذكر هذه اللفظة بمعناها أم لا ؟ قلنا روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بمعناها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين . أحدهما أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ، وثانيها : وهو الأقرب أنهم

أمرنا بأن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم والخضوع حتى أنهم لو قالوا مكان قولهم « حطة » اللهم إنا نستغفرك وننوب إليك لكان المقصود حاصلًا ، لأن المقصود من التوبة ، إما القلب وإما اللسان ، أما القلب فالندم ، وأما اللسان فذكر تنظير يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها .

أما قوله تعالى (تنفروا لكم) فالكلام في المغفرة قد تقدم . ثم ههنا بحثان :

﴿ الأول ﴾ أن قوله (تنفروا لكم) ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ، ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً على ما تقولوه المغفرة لما كان الأمر كذلك بل كان أداه للوئع وأداء الواجب لا يجرى ذكره في معرض الامتنان .

﴿ الثاني ﴾ ههنا قراءات : أحدها : قرأ أبو عمرو وابن المتكدي بالتون وكسر القاء . وثانيها : قرأ نافع بالياء وفتحها . وثالثها : قرأ الباقون من أهل المدينة وجبة عن المفضل بالياء وضمها وفتح القاء ، ورابعها : قرأ الحسن وثلاثة وأبو حنيفة والجحدري بالياء وضمها وفتح القاء . قال القفال : والمعنى في هذه القراءات كلها واحد ، لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غفرت وإذا غفرت فأما يغفرها الله ، والفعل إذا تقدم الإسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جازى التذكير والتأنيث كقوله (وأخذ الذين ظلموا الصلحة) والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد . أما قوله تعالى (خطاياكم فقيه قراءات أحدها : قرأ الجحدري : غطيتكم ، بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهزة على ولحده . وثانيها : الأعمش : خطيتانكم ، بمدة وهمزة وألف بعد الهزة قبل التاء وكسر التاء . وثالثها الحسن كذلك إلا أنه يرفع التاء ، ورابعها : الكسائي خطاياكم همزة ساكنة بعد انطواء قبل الياء ، وخامسها : ابن كثير همزة ساكنة بعد الياء وقبل المكاف . وسادسها : الكسائي بكسر الطاء والتاء ، والباقرن بالياء فقط .

أما قوله تعالى (وسيزيد المحسنين) فلما أن يكون المراد من المحسن من كان محسناً بالطاعة في هذا التكليف ، أو من كان محسناً بطاعات أخرى في سائر التكاليف . أما على التفسير الأول : فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين . أما الاحتمال الأول : وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمنعنى أن من كان محسناً بهذه الطاعة فلما نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه نرى غير هذه القرية ، وأما الاحتمال الثاني : وهو أن تكون من منافع الآخرة فالمنعنى أن من كان محسناً بهذه الطاعة والثروة فلما ننفره خطاياهم ونزيده على غفران الذنوب إعطاء الثواب الجزيل كما قال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) أي نجازيم بالإحسان إحساناً وزيادة كما جعل الثواب للجنة الواحدة عشرًا ، وأكثر من ذلك ، وأما إن

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ أَسْمَاءِ
بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٢٥﴾

كان المراد من «المحسين» من كان محسن بطاعات أخرى بعد هذه التوبة، فيكون المعنى أنا نجعل دخولكم الباب سجداً وقولكم حطة مؤثراً في غفران الذنوب، إذا أتيتهم بعد ذلك بطاعات أخرى أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة، وفي الآية تأويل آخر، وهو أن النفس من كل مرة غافطاً غفرتا له ذنب بهذا الفعل، ومن لم يكن خاطئاً بل كان محسناً زدنا في إحسانه، أي كثبنا تلك الطاعة في حسنة وزدناه زيادة ما فيها فتكون المغفرة للمؤمنين والريادة للمطيعين.

أما قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) فيه قولان. الأول: قال أبو مسلم قوله تعالى (فبدل) بدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا على أنهم أتوا به بدلا، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المحاكمة، قال تعالى (سيتول المخلفون من الأعراب) إلى قوله (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا، فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسأل المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه. الثاني: وهو قول جمهور المفسرين إن المراد من التبديل أنهم أتوا ببدل له لأن التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل، وهذا كما يقال فلان بدل دينة، فبيد أنه انتقل من دين إلى دين آخر، ويؤكد ذلك قوله تعالى (قولا غير الذي قيل لهم) ثم اختلفوا في أنه فلك القول والفعل أي شيء كان؟ فروى عن ابن عباس أنهم دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا به سجداً راحقين على أسماعهم قائلين حطة من شعبة وعن مجاهد أنهم دخلوا على أنبياءهم وقالوا حطة استهزاء، وقال ابن زيد: استهزاء بموسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بها إلا لعب بها حطة حطة أي شيء حطة.

أما قوله تعالى (الذين ظلموا) فأنما وصفهم الله بذلك إما لأنهم سعوا في نقصان حبرائهم في الدنيا والدين أو لأنهم أضروا بأنفسهم، وذلك ظنه على ما تقدم.

أما قوله تعالى (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) فيه بحثان:

﴿الاول﴾ أن في تكرير (الذين ظلموا) زيادة في توبيخ أمرهم وإيداعاً بأن إتيان الرجز عليهم لظلمهم. الثاني: أن الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز) أي العقوبة، وكذا قوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) وذكر الزجاج أن الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب.

وأما قوله (ريدع عنكم ربك المشعثن) فمعناه ليطخه وما يدع إليه من الكفر ، ثم إن تلك العقوبة أي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه ، فقال ابن عباس : مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون أنفًا في ساعة واحدة ، وقال ابن زيد : بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة إلى العشي خمس وعشرون أنفًا ، ولم يبق منهم أحد .

أما قوله تعالى (بما كانوا يفسمون) فالفسق هو الخروج المضر ، يقال فسفت الرخصة إذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبادة عن الخروج من طاعة الله إلى معصيته ، قال أبو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى (عسى الذين ظننوا) وفائدة التكرار التأكيد والحق أنه غير مكرر لوجهين الأول : أن الظلم قد يكون من الصغار ، وقد يكون من الكبار ، ولذلك وصف الله الأنبياء بالظلم في قوله تعالى (ربنا ظلمت أنفسنا) ولأنه تعالى قال (إن أكثر الظلم عظيم) ولو لم يكن الظلم إلا عظمياً لكان ذكر العظيم تكريراً والفسق لا بد وأن يكون من الكبار فلما وصفهم الله بالظلم أولاً وصفهم بالفسق ثانياً ليعرف أن ظلمهم كان من الكبار لا من الصغار . الثاني : بجمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبذير فنزل الرجز عليهم من السماء بسبب ذلك التبذيل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبذيل وعلى هذا الوجه يزول التكرار .

النوع الثاني من الكلام في هذه الآية : اعلم أن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الأعراف وهي قوله (وإذا قيل لهم سكنوا هذه القرية وكنوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) فذلك الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون) واعلم أن من الناس من يخرج بقوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) على أن ما ورد به التوقيف من الأذكار أنه غير جائز تغييره ولا تبديلها بغيرها ، وربما احتج أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أنه لا يجوز تغييره انفصاله بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراءة بالعلومية وأجاب أبو بكر الرازي بأنهم إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول بل قول آخر بفساد معناه معنى لأول - فلاجزم استوجبوا الذم ، فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب أن ظاهر قوله (فبدل الذين ظلموا) قولاً غير الذي قيل لهم) يتناول كل من بدل قولاً بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا ، وههنا سوالات :

❖ السؤال الأول : لم قال في سورة البقرة (راد قلنا) وقال في الأعراف (وإذا قيل لهم) لجواب أن الله تعالى صرح في آيوس القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى إزالة للإبهام ولأنه ذكر في أول الكلام (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) ثم أخذ بعده [نعمه] نعمة نعمة

عالمين بهذا المقام أن يقول « وإذ قلنا » أما في سورة الأعراف فلا يبقى في قوله تعالى (وإذ قيل لهم) إهم بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة .

❖ السؤال الثاني ❖ لم قال في البقرة (وإذ قلنا ادخلوا) وفي الأعراف (اسكنوا) ؟
الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منها فلا حرم ذكر الله حول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة .

❖ السؤال الثالث ❖ لم قال في البقرة (تكلوا) وإنما وفي الأعراف (وكلوا) يأنوا ؟
والجواب ههنا مع الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة (وكلوا منها رغداً) وفي الأعراف (فكلوا) .

❖ السؤال الرابع ❖ لم قال في البقرة (ننفر لكم خطابكم) وفي الأعراف (ننفر لكم خطابكم) ، الجواب الخطايا جميع لكثرة والخطيئات جمع السلاطة فهو للعلماء ، وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك لقول إلى نفسه فقال (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) لا حرم قول به ما يليق بحرمه وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة ، وفي الأعراف لما لم يضاف ذلك إلى نفسه بل قال (وإذ قيل لهم) لا جرم ذكر ذلك بجمع الفاعل ، فالخلاص أنه لما ذكر المفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثير [١٠] وفي الأعراف لما لم يسم المفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة .

❖ السؤال الخامس ❖ لم ذكر قوله (رغداً) في البقرة وحده في الأعراف ؟ الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغداً ، وفي الأعراف لما لم يسن الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم به .

❖ السؤال السادس ❖ لم ذكر في البقرة (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وفي الأعراف هم لمؤنث ؟ الجواب : اتواوا الجمع المفضل وأيضاً فالخطاطبون بقوله (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) مجمل أن يقال إن بعضهم كانوا مؤنثين والبعض الآخر ما كانوا مؤنثين فالمنذوب لا بد أن يكون اشتغال بحط الذنوب مقدماً على الاشتغال بالعبادة لأن التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات . المستنبط من الآية فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً حطة ثم يدخلوا الباب سجداً ، وأما الذي لا يكون منزهة فالداعي به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانياً عن سبيل هضم النفس وإزالة الحرج في فعل تلك العبادة فهو لا يجب أن يدخلوا الباب سجداً أولاً ثم يقولوا حطة ثانياً فلم أحسن كون أولئك المخاضين

متضمنين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

﴿ السؤال السابع ﴾ لم قال (وستزيد المحسنين) في البقرة مع السواو وفي الأعراف (ستزيد المحسنين) من غير الواو ؟ الجواب : أما في الأعراف فذكر فيه « مريم : أحدها : فون الحطة وهو إشارة إلى التوبة (وثانيها) دخول الباب سجداً وهو إشارة إلى العيادة ، ثم ذكر جزاءين : (أحدها) قوله تعالى (نغفر لكم خطاياكم) وهو واقع في مقابلة قول الحطة (والآخر) قوله (ستزيد المحسنين) وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجداً فترك الواو بفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين . وأما في سورة البقرة فبفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحداً لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة .

﴿ السؤال الثامن ﴾ قال الله تعالى في سورة البقرة (فبذل الذين ظلموا قولاً) وفي الأعراف (فبذل الذين ظلموا منهم قولاً) فما الفاشلة في زيادة كلمة « منهم » في الأعراف ؟ الجواب : سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الأعراف أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظه من ، لأنه تعالى قال (ومن قوم موسى أمة يبدون بالحق وبه يعدلون) فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعابه عليهم وأوامره لهم ، فلما انتهت للقصة قال الله تعالى (فبذل الذين ظلموا منهم) فذكر لفظة « منهم » في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطبقاً لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بلزاء المهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة ، وههنا ذكر أمة جائرة وكلاهما من قوم موسى فهنا ، هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الأعراف ، وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله (فبذل الذين ظلموا) تمييزاً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق.

﴿ السؤال التاسع ﴾ لم قال في البقرة (فآزرنا على الذين ظلموا رجزاً) وقال في الأعراف (فأرسلنا) الجواب : الإنزال بفيد حدوثه في أول الأمر ولا يرسل بفيد تسقطه عنهم واستبصالهم بالكلفة ، وذلك إنما يحدث بالآخرة .

﴿ السؤال العاشر ﴾ لم قال في البقرة (بما كانوا يفسقون) وفي الأعراف (بما كانوا يظلمون) الجواب : أنه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم نفساً كتمنى بلفظ الظلم في سورة الأعراف لأجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة وأنه أعلم .

وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ تَكُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ تَكُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ .

قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التثنية وقرئ في أبي جعفر بكسر الشين ، وعن بعضهم يفتح الشين ، والوجه هو الأول لأنه أخف وعليه أكثر النراء ، واعلم أن هذا هو الإنعام التاسع من الإعانات المعقودة على بني إسرائيل وهو جمع لنعم الدنيا والدين ، أما في الدنيا فلأنه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء ولولا ذلك لهلكوا في التيه ، كما نولا إنزاله المن والسلوى لهلكوا ، فقد قال تعالى (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) بل الإنعام بالماء في التيه أعظم من الإنعام بالماء المعتد لأن الإنسان إذا تشددت حاجته إلى الماء في الصحارة وقد اندثرت عليه أبواب الرجاء لمكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فلا ورزقه الله الماء من حجر ضرب ببعضه فانشق واستقى منه علم أن هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء ، من النعم ، وأما كونه من نعم الذين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جمهور المفسرين اجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان في التيه لأن الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا يبل ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر ، وانكر أبو مسلم حل هذه المعجزة على أيام سيرهم إلى التيه فقال بل هو الكلام مفرد بذاته ، ومعنى الاستسقاء طلب السفيا من المطر على عادة الناس إذا أقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسفيا ونزال الغيث والحق أنه ليس في الآية ما يدل على أن الحق هذا أو ذاك ، وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه ، ويدل عليه وجهان . أحدهما : أن المعتد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر ، الثاني : ما روي أنهم كلوا عجمولون الحجر مع أنفسهم لأنه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء يضجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق إلا بأيامهم في التيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في العصا ، فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الأشجار ، وقيل كانت من أس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة والأي يدل عليه القرآن أن مقدارها كان مقداراً يصبح أن يتوكل عليها وأن تغلب حبة عظيمة ولا تكون كذلك إلا وهما قدر من الطول والخلط وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه .

واعلم أن السكوت عن أمثال هذه الحديث واجب لأنه ليس فيها نص متواتر فاضع ولا يتعلق بها عمل حتى يكفي فيها بالظن المستفاد من "تبار الاحاد فالأولى تركها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام في الخبره إما للمهد والأشعة إلى حجر معلوم ، فروى أنه حجر طورى حمله معه وكان مريعاً له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سيطعين تسيل في جدول إلى ذلك السبط وكانوا سبعة ألف وسبعة المسكر ثمان عشر ميلاً ، وقيل اميطمع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا ، وقيل هو الحجر الذي وضع عليه نوبه حين اغتسل إذ رموه بالأثورة ففر به ، فقال له جبريل يقول الله تعالى : ارفع هذا الحجر فإن في فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته ، وإما للجنى أي يضرب الشيء ، الذي يقال له الحجر ، وعن الحسن : لم يأمروه أن يضرب حجراً بعينه قال وهذا أظهر في الحجفة وأبين في الغفوة وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً في مخلاته فحينئذ نزلوا ألفاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فيبس فتدلوا إن فقد موسى عصاه متناً عشتاً فأوحى الله إليه لا تفرع الحجارة وكلها تطعك ، واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعاً في ذراع ، وقيل مثل رأس الإنسان . والمختار عندنا تفويض علمه إلى الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الغاء في قوله (فانفجرت) متعلقة بمحذوف أي يضرب فانفجرت أو فإن ضربت فقد انفجرت . بقي هنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف؟ الجواب : لا يمتنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن يضرب ينفجر على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل إنه 'بلغ في قيل إنه 'بلغ في الإعجاز لكان أقرب ، لكن الصحيح أنه ضرب فانفجرت لأنه تعالى لو أمر رسوله بشيء ، ثم إن الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصياً ، ولأنه إذا انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا عبثاً ، كأنه لا معنى له ولأن المروي في الأخبار أن تقديره يضرب فانفجرت كما في قوله تعالى (فانفلق) من أن المراد يضرب فانفلق .

﴿ السؤال الثاني ﴾ : أنه تعالى ذكرهما (فانفجرت) وفي الأعراف (فانبعجت) وبينهما تناقض لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانبعاج خروج قليل ، الجواب من ثلاثة أوجه أحدها : انفجر الثقب في الأصل ، والانفجار الانشقاق ، ومنه الفجر لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى العسر ، والانبعاج اسم تشق الضيق القليل فيها غنفلان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها تعلمه النحس أولاً ثم انفجر ثانياً وكذا العيون يظهر الماء منها قليلاً ثم يكثر لدوام خروجه . وثالثها : لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشد إلى الماء فينفجر ، أي يخرج الماء كثيراً ثم كانت تخل فكان ينبس أي يخرج قليلاً .

﴿ السؤال الثالث ﴾ : كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير ؟ الجواب هذا المسائل إما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره ، فإن سلم فقد زال السؤال ، لأنه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها ، وإن نزع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره ، وهذا هو الجواب عن كل ما يستعدونه من المعجزات التي حكاه الله تعالى في القرآن من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، وأيضاً فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الأربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا إنه يصح الكون والفساد عليها ، وإنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا [هواء] إذا وضع في الكوز النفضة بعد فائه يجتمع على أطراف الكوز قطرات الماء فثاقوا تلك انفطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة واخولات السفلية مطبوعه للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعداً أن يحدث اتصال فلكي يفضي وقوع هذا الأمر الغريب في هذا العالم . فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك .

أما المعتزلة فإلزام لما اعتقدوا كون العبد مرجداً لأفعاله لا جرم فلما لم لم لا يجوز أن يتدر العبد على خلق الجسم ؟ فذكروا في ذلك شريقتين ضعيفتين جداً سنذكرهما إن شاء الله تعالى في تفسير آية السحر وتذكر وجه ضعفها وسقوطها . وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله تعالى فتشدد عليهم أبواب المعجزات والنبوءات ، أما أصحابنا فإلزام لما اعتقدوا أنه لا مرجح إلا الله تعالى لا جرم حزموا أن المحدث الأعمال الخارقة للمعادات هو الله تعالى ، فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المذهبي على كونه صافياً .

﴿ السؤال الرابع ﴾ : يقولون إن ذلك الماء كان مستكناً في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء ماء أو خلق الماء ابتداءً ؟ والجواب : أما الأول فيأخذ لأن الظرف الصغير لا يجري الجسم العظيم إلا على سبيل التداخل وهو محال . أما الوجهان الأخيران فكل واحد منهما محتمل ، فإن كان على الوجه الأول فقد أزال الله تعالى اليبوسة عن أجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وإن كان

على الوجه الثاني فقد خلق تلك الأجزاء وخلق الرطوبة فيها . واعلم أن الكلام في هذا الباب كاللحام فيها كان من رسول الله ﷺ في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متونته ففار الماء من بين أصابعه حتى استقروا .

❖ السؤال الخامس ❖ معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام؟
الجواب . كل واحدة منهما معجزة باهرة فاهرة تكن التي لمحمد ﷺ أقوى لأن نبع الماء من الحجر معهود في الجملة أما تنوعه من بين الأصابع فغير معناه البتة فكان ذلك أقوى .

❖ السؤال السادس ❖ أما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عيناً؟ والجواب : أنه كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلى الماء ثم وجدوه فإنه يقع بينهم شجار وتنازع وربما أفضى ذلك إلى الفتن العظيمة فأكمل الله تعالى هذه النعمة وأن عين لكل سبط منهم ماء معيناً لا يختلط بغيره والمادة في الرحم الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين .

❖ السؤال السابع ❖ من كم وجه يدل هذا الانتاج على الإعجاز؟ والجواب من وجوه :
أحدها : أن نفس ظهور الماء معجز ، وثانيها : خروج الماء العظيم من الحجر الصغير ، وثالثها : خروج الماء بقدر حاجتهم ، ورابعها : خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا ، وخامسها : انقطاع الماء عند الاستغناء عنه ، فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقمرة ناعمة نافذة في كل السمكتات وعظم نافذ في جميع المنومات وحكمة عالية على الدهر والزمان ، وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى .

أما قوله تعالى (قد علم كل أماس مشربهم) مفقود إما علموا ذلك لأنه أمر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين كيلاً يختلفوا عند الحاجة إلى الماء ، وأما إضافة المشرب إليهم فلأنه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صلب ذلك كالماء هم وجازت إضافته إليهم .

أما قوله تعالى (كلوا واشربوا من رزقي الله) ففيه حذف ، والمعنى فقلنا لهم أو قال هم موسى كلوا واشربوا ، وإما قاله كلوا لوجهين ، أحدهما : لما تقدم من ذكر المن والسلوى ، ذكائه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء ، والثاني : أن الأغذية لا تكون إلا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم لما كواول والمشروب : واحتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الخلال قالوا لأن أقل خرجات قوله (كلوا واشربوا) الإباحة ، وهذا يقتضي كون الرزق مباحاً ، فلم وجد رزق حرام فكان ذلك

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى إِنِّي اصْصِرْ عَلَى طَعَامٍ وَحِدٍ فَنَادَعُ لَكَ أَرْبَكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تَنْتِفِ
الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدُونَ إِلَهِي هُوَ الَّذِي
يَأْتِيهِ الْخَبِيرُ أَهْبِئُوا مِصْرًا فَمِنْ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ۖ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ
وَبُغِبُوا وَيَنْصِبُ مِنْ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ
الْحَقِّ ۚ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

المرزوق مباحا وحراما وإياه ضمير جنانة

أما قوله تعالى (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) فاعنى أشد الفساد فعيل لهم لا تفادوا في الفساد في حيلة إفسادكم لأنهم كانوا مفسدين فيه ، والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة إليه . فكانه تعالى قال إن وقع التنازع سبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى إِن نَّصْبِرْ عَلَى الطَّعَامِ وَاحِدٍ فَادْعِ نَارَكَ إِنَّهَا تَخْرِجُ لَنَا مِمَّا نَتَّبِعُ الْأَرْضَ مِنْ بَلَدِهِ وَفَنَشْقَاهُ وَفُومَهَا وَعُذَّتُهَا وَبِطَلْحَا، قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ إِعْبُدُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَعَهُ سُلْطَانًا وَعِصِيْتُمْ عَنْهُم مِّثْلَهُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنْ رَبِّهِ فَذَلِكَ يَأْتِيهِمْ كَذِبًا يَكْفُرُونَ فَإِنَّهُ يَمُوتُونَ الْيَاقِينِ يَغِيَرُ الْحَقُّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ .

اعلم أن الفزاة معروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء ، تثبت بضم الراء وكسر الياء ، وقرأ زيد بن عني بفتح الياء وضم الراء ، تثبت بفتح الراء وضم الياء ، ثم اعلم أن أكثر الظاهرين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية ، وعندنا أنه ليس الأمر كذلك ، والدليل عليه أن قوله تعالى (كلوا واشربوا) من قبل هذه الآية عند إزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل هو إباحة ، وإذا كان كذلك لم يكن فوهم (لن نصير على طعام واحد فذوق لنا ذلك) معصية لأن من أبيع له ضرب من الطعام يعمى منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول ، فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب إلى الإجابة حالهم ذلك ولم يكن فيه معصية .

واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض : الأول : أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتبهوا غيره ، الثاني : أحصل الخلفة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل التربية وإن كان خسيساً فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفاً . الثالث : تعلمهم منوأس البقاء في الشيء فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس تلك الأطعمة . الرابع : أن الواظية على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الأثذاف ، فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء ، وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه ، فثبت أن هذا القول لا يجوز أن يكون معصية ، وما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (اهبطوا مصرأ فإن لكم ما سألتم) كالإجابة لما طيئروا ولو كانوا عاصين في ذلك . السؤال فكانت الإجابة إليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء ، لا يقال إنهم لما أبوا شيئاً اختاره الله لهم أعطاهم عائل ما سألوه كما قال (ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها) لأننا نقول هذا خلاف الظاهر ، واحتجوا على أن ذلك السؤال كان معصية بوجوه . الأول : أن قولهم (لن نصبر على طعام واحد) دلالة على أنهم كرهوا إنزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية ، الثاني : أن قول موسى عليه السلام (أستبذنون الذي هو أدنى بالذي هو خير) استفهام على سبيل الإنكار ، وذلك يدل على كونه معصية الثالث : أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه ، والخواب عن الأول . أنه ليس تحت قولهم (لن نصبر على طعام واحد) دلالة على أنهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتبهوا شيئاً آخر ، ولأن قولهم (لن نصبر) إشارة إلى استحسب لأن كلمة لن كلفي في الاستحسب فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع ، وعن الثاني : أن الاستفهام على سبيل الإنكار قد يكون لما فيه من تعويت الأنفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تعويت الأنفع في الآخرة ، وعن الثالث : مقرب من ذلك فإن الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانفع به حاضراً مثيقاً ومن حيث رته يحصل عفواً بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في العاقب المشكوك فيه رته أدنى من حيث لا يتبين ومن حيث لا يوصل إليه إلا بالكد ، فلا يمنع أن يكون مراده (أستبذنون الذي هو أدنى بالذي هو خير) هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالاً مباحاً ، وإذا كان كذلك فقوله تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءت رغبهم من الله) لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويعتقون الحثيثين غير الحق) فيبين أنه إنما قارب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم على الغضب والغضب من حيث كانوا يكفرون لا لأنهم سألوا ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعدل (لن نصبر على طعام واحد) ليس المراد أنه واحد في النوع بل أنه واحد في النوع وهو كما يقال إن طعام فلان على ما لذته طعام واحد إذا كان لا يتغير عن نوعه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المعروفة (وقدتها) بكسر الغاءه وقرأ الأعشى وطلحة وقتاتها بضم القاف والقراءة المعروفة (وقومها) بالفاء وعن علفعة عن بن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفى لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن عباس أنه الخطئة، وعنه أيضاً أن القوم هو الخبز وهو أيضاً اقروى عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب : هو ما لما أتى أخيراً وال قبل هو الثوم وهو مروي أيضاً عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الخطئة لما حاز أن يقال (أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) لأن الخطئة أشرف الأطعمة (الثالث) أن الثوم أوفى للعدس والبصل من الخطئة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القراءة المعروفة (أستبدلون) وفي حرف أبي ابن كعب (أتبدلون) بإسكان الباء وعن زهير القرظي (أدنا) بالهمزة من البدنة ، واختلفوا في المراد بالآدمي وضبط انشور فيه أن المراد إما أن يكون كونه أدنى في منفصلته في الدين أو في المنفعة في الدنيا . ولأول غير مراد لأن الذي كانوا عنه لو كان أعم في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن يحبسهم إليه لكنه قد أجابهم إليه بقوله (ابططوا مصرأ) فإن لكم ما سألتم) فيقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أتم عليه أفصل من الذي تطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون له الأفعة عند قوم قد يكون أحسنها عند آخرين ، بل المراد ما بينا أن المكن والسلوى متبعين الحصول وما يطلونه مشكوك الحصول والمتبعين غير من المشكوك ، ولأن هذا يحصل من غير كد ولا تعب ، وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب فيكون الأول أولى . فإن قيل كان لم أن يقولوا هذا الذي يحصل عقراً صفراً لما كرهناه بطباعنا كان تأوله أشق من الذي لا يحصل إلا مع الكد إذا اشتبهت طبعنا . قلنا هب أنه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما أن الحاصل المتبعين راجع على الغالب المشكوك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المعروفة (ابططوا) بكسر الباء وقرئ بصم الباء ، القراءة المشهورة (مصرأ) بالتسوين ، وإنما صرفه مع احتياج السبب فيه وهي التعريف والثانيث نسكون وسطه كقوله (ونوحاً مديناً . ولوطاً) وفيها النجمة والتعريف . وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد ، وفي مصحف عبد الله وقرأ به الأعشى (ابططوا مصرأ) بغير تنوين كقوله (ادخلوا مصرأ) واختلف القسرون في قوله (ابططوا مصرأ) روى عن بن مسعود وأبي ابن كعب ترك

التنوين ، وغال الحسن الألف في مصرأ زيادة من المكاتب فحيث تكون معرفة فيجب أن نحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروى عن أبي العالية والربيع ، وأما الذين قرؤا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط ، وقال آخرون المراد الأمر بدخول أي بلد كان كأنه قيل لهم ادخلوا بلداً أي بلد كان تجمعوا فيه هذه الأشياء ، وبالمجمل فالتفكرون قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولاً أو بعد آخر فكان كثير من المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم) والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الأول) أن قوله تعالى (ادخلوا الأرض المقدسة) إيجاب لدخول تلك الأرض ، وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى (والثاني) أن قوله (كتب الله) يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) أن قوله (ولا ترتدوا على أدباركم) صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) أنه تعالى بعد أن أمر بدخول الأرض المقدسة قال (فإنها حرمة عليهم أربعين سنة يسهون في الأرض) فإذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى أنهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعتد زوال العذر وحسب أن يلزمهم دخولها ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون المراد من مصر سراما . فإن قيل : هذه الوجوه ضعيفة . أما الأول : فلأن قوله (ادخلوا الأرض المقدسة) أمر بالأمر للندب فلعلمهم تديباً إلى دخول الأرض المقدسة مع أنهم ما متصوا من دخول مصر ، أما الثاني فهو كقوله (كتب الله لكم) فلكل يدل على دوام تلك التديب . وأما الثالث : وهو قوله تعالى (ولا ترتدوا على أدباركم) فلا نسلم أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل فيه وجهان آخران (الأول) المواد لا تمصوا فيها أمرتم به إذ العرب تقول لمن عصي فيها يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان أن يتكرر أن يكون دخول الأرض المقدسة أولى (الثاني) أن يخص ذلك النهي بوقت معين فقط . قلنا : ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الأصل . وأيضاً فهب أنه للندب ولكن الإذن في تركه يكون دئماً في ترك التديب ، وذلك لا يليق بالأنبياء . قوله لا نسلم أن المراد من قوله (ولا ترتدوا) لا ترجعوا . قلنا القليل عليه أنه لما أمر بدخول الأرض المقدسة ، ثم قال بعده (ولا ترتدوا على أدباركم) تباعث إلى الفهم أن هذا النهي يرجع إلى ما يتعلق به ذلك الأمر . أن يخص ذلك النهي بوقت معين ، قلنا التخصيص خلاف الظاهر ، أما أبو مسلم الأصمعي فإنه جوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الأول) أنا إن قرأنا (إهبطوا مصر) بتغير تنوين كان لا محالة علماً لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المصينة فوجب حمل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دأب بين كونه علماً وبرز كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحادث

فإنها لما جاء عشرين كان حينها على العلمية أولى . أما إن ترأناه بالتثوين فلما إن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول إنه إنما دخل فيه التثوين لسكون وسطه كما في سوح ولو ط فَيَكُون التثوير أيضاً ما تقدم بعينه ، وأما إن جعلناه اسم جنس فقوله تعالى (اهبطوا مصرًا) يقتضي التثوير كما إذا قال أعتر رغبة فإنه يقتضي التثوير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثاني) أن الله تعالى ورتب بني إسرائيل أرض مصر وإذا كانت موروثه لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان أنها موروثه لهم قوله تعالى (فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) إلى قوله (وكذلك وأورثناها بني إسرائيل) ولما ثبت أنها موروثه لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها لأن الإرث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف . فإن قيل الرجل قد يكون مالكاً للدار وإن كان ممنوعاً عن دخولها بوجه آخر كحائل من أوجب على نفسه اعتكافاً يلبس في المسجد فإن داره وإن كانت عمارة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال إن الله ورتبهم مصر بمعنى التولية والتصرف فيها ، ثم إنه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عنهم أن يسكنوا الأرض المقدسة بقوله (ادخلوها الأرض المقدسة) قلنا الأصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل ، جواب الفريق الأول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا : أما الوجه الأول فطوبى عنه أنا نملك بالفراة المشهورة وهي التي فيها التثوين . قوله تقتضي التثوير قلت نعم لكننا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعنية بما ذكرناه من الدليل .

(أما الوجه الثاني) فالجواب عنه أننا لا ننزع في أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الأصل لمعارض كالمزهرين والسناجر ، مع أن تركنا هذا الأصل لما قدمناه من الدلالة .

أما قوله تعالى (وضرب عليهم الغلة) فالغلة جعلت الذلة بحققة بهم حتى مشتعبة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضرومة أو المصقت بهم حتى لمزتهم ضربة لازم كما يضرب المطين على اختناط فيلزمه والأقرب في الغلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق فقولته تعالى فيمن يخطب ويقتل (ذلك ضم حزي في الدنيا) فلما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فقولته يعيد لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر

أما قوله تعالى (والمسكنة) فالمراد به الفقر والقناعة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة ، ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب اللذة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً .

أما قوله تعالى (وما هو) ففيه وجوه . أحدها : البوء الرجوع فقولته (يسلوا) أي رجعوا

وانصرفوا بذلك ولا يقال باء ولا بشر ، وثانيها : البرء النسوية فقوله (باء) أي متوى عليهم غضب الله قلبه الرجح . وثالثها : ما هو أي استحقوا ، وهذه قوله تعالى (إنني أريد أن تبوء بإلهي وإلحكم) أي تستحقوا الإيمان جميعاً ، وأما غضب الله فهو إرادة الانتقام .

أما قوله تعالى (ذلک ما نهب كانوا يكفرون بآيات الله) فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم . قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل بهم بخلق الله تعالى كما حصلت النعمة والمسكنة فيهم بخلفه لما كان جعل أحدهما جزءاً للثاني أولى من العكس ، وجوابه : لمعارضة بالعلم والاداعي ، وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القبول فيها .

أما قوله تعالى (ويضلون السيوف بغير الحق) فالمعنى أنهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضاً وفيه سؤالات .

❖ السؤال الأول ❖ أن قوله تعالى (يكفرون) دخل تحته قس الأنبياء فسم أبعاد ذكره مرة أخرى ؟ الجواب : المذكور ههنا الكفر بآيات الله ، وذلك هو الجهل والجهل بآياته فلا يدخل تحته قتل الأنبياء .

❖ السؤال الثاني ❖ ثم قال (بغير الحق) وقيل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه ؟ الجواب من وجهين (الأول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقاً لأن الآتي به اعتقده حقاً لشبهة وقعت في قلبه وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلاً ، ولا شك أن الثاني أنجب فقوله (ويقتلون النبيون بغير الحق) أي أنهم قتلوه من غير أن كن ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وحياتهم بل كانوا عالمين بفساده ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى (ومن بدع مع الله لها آخر لا يرهان له به) ويستحيل أن يكون لهذه الآية اثنتان برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو دهمهم على مجرد القتل لقالوا أن الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق .

وأما قوله تعالى (ذلک بما حصروا) فهو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الأول وهو بمنزلة أن يقول الرجل لعمري قد حتمت منه ذنوباً سئمت منه فمات عند آخرها : هذا بما حصصني وخالفني . أمري ، هذا بما عرأت علي واعتورت بحلمي ، هذا بكذا بعد عليه ذنوبه بمقايض مختلفة تكون . أما قوله تعالى (وكانوا يعتدون) فالمراد منه الظلم أي تجاوزوه الحق إلى الباطل . واعلم أنه تعالى لما ذكر أنزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ أولاً بعملوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وحسدكم لعمه ثم شأما بما يتلوه في العظم وهو قتل الأنبياء ثم شأما بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم دفع عما يكون منهم من المعاصي المتعدية إلى الغير مثل الاعتداء

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٠٦﴾

الظلم ، وذلك في نهاية حسن الترتيب . فإن قيل : قال ههنا (ويقتلون النبيين بغير الحق) ذكر الحق - لآلف واللام معرفة . وقال في آل عمران (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق) تذكره وكذلك في هذه السورة (ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك عما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا صوابه) فما الفرق؟ الجواب : الحق معلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل ، قال عليه السلام ولا يحمل دم امرئ مسلم إلا لمأخذي معان ثلاث ، كفر بعد إيمان وزنا بعد إحسان وقتل نفس بغير حق ، فخلق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا وأما الحق المذكور فالمراد به تأكيد المصوم أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

اعلم أن القراءة المشهورة (هادوا) بضم الهاء وعن الضحاك وبجاءد بنسج لادن وإسكان الواو والقراءة المعروفة للصائين الممزة فيها حيث كانوا وعن نافع وشيبة والزهري والنسائي بياء ساكنة من غير همزة ، والصائون بياء مضمومة وحذف الهمزة ، وعن الزعمري يجعل الهمزة فيها ، وعن أبي جعفر بياءين خالصتين فهما بدل الهمزة . فأما ترك الهمزة فيحتمل وجهين أحدهما : أن يكون من صبا يصبو إذا مال إلى الشيء ، فأجبه ، والآخر : قلب الهمزة مفتوح : الصائين والصايون والاختيار الممزة لأنه قراءة الأكثر وإلى معنى التفسير اقرب لأن أهل العلم قالوا : هو الخارج من دين إلى دين ، واعلم أن عمدة الله إذا ذكر وعداً أو وعيداً عقبه بما يصاد به تكون الكلام تاماً فيها لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم والثواب الكريم دالاً على أنه سبحانه وتعالى يجزي الحسن بإحسانه ونفي ما ساءه كما قال (ليجزي الدين أسامه) بما عمسوا ويجزى الله من أحسنوا بالحسن) فقال (إن الذين آمنوا) واختلف تفسيرون في المراد منه ، وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية (من آمن بالله واليوم الآخر) فإن ذلك يقتضي أن يكون المراد من الإيمان في قوله تعالى (إن الذين آمنوا) غير المراد منه في قوله (من آمن بالله) ونظيره في

الإشكال قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) فلاحل هذا الإشكال ذكرنا وجوهاً ، أحدها وهو قول ابن عباس . المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليه السلام مع البراءة عن أبي طبل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة ، وبحيرى الراهب ، وجيب النجار وزيد بن عمرو بن نبل وورقة ابن نوفل وسلمان الفارسي ، وأبي ذر الغفاري ووفد الحبشي فكانه تعالى قال : إن الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر ويمحمد فلهم أجرهم عند ربهم ، وثانيها : أنه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود بالمرء من قوله تعالى (إن الذين آمنوا) هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى ولصالحين فكانه تعالى قال هؤلاء الباطلون كل من أنى منهم بالإيمان الحقيقي صدر من المؤمنين عند الله وهو قول سليمان الثوري ، وثالثها : المراد من قوله (إن الذين آمنوا) هم المؤمنون بحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد إلى الماضي ، ثم قوله تعالى (من آمن بالله) يقتضي المستقبل فالمرء الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول الثكليمي .

أما قوله تعالى (والذين هادوا) فقد اختلفوا في اشتقاقه عن وجوه . أحدها : إنما سموا به حين نابوا من عبادة العجل وقالوا (إننا هادئ إليك) أي نبينا ورجعنا ، وهو عن ابن عباس . وثانيها : سموه لأنهم نسبوا إلى هود أكبر ولد يعقوب وإنما قالت العرب بالمال للتعريب فإن العرب إذا نقلوا أسماء من السجعة إلى لغتهم غيروا بعض حروفها . وثالثها : قال أبو عمرو من العلماء سموه بذلك لأنهم يهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة ، والمراد النصارى فبقي اشتقاق هذا الاسم وجوه أحدها : أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا إليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جرير ، وثانيها فنصارهم فيما بينهم أي لصلة بعضهم بعضاً ، وثالثها : لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصارى إلى الله ، قال صاحب الكشف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران ، وأمرأة نصرانة والهاء في نصراني للمبالغة كالتي في أمري لأنهم نصرروا المسيح

أما قوله تعالى (والصالحين) فهو إذا خرج من دينه إلى دين آخر ، وكفلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صلياً لأنه أظهر ديناً بخلاف أديانهم وصيأت التجوم إذا أخرجت من مظلعتها ، وصلياً به إذا أخرجناه ، والمفسرين في تفسير مذهبيهم أقوال ، أحدها ، قال مجاهد والحسن . هم طائفة من الجيوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم ، وثانيها : قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات . وقال أيضاً الأديان

خسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن : الصابئون وهم يعبدون الملائكة ، والمجوس وهم يعبدون الشتر ، والذين أشركوا يعبدون الأوثان ، ولليهود والنصارى . وثالثها : وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب ، ثم فهم قولان . الأول : أن حاتم المعلم هو الله سبحانه إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم . والثاني : أن الله سبحانه خلق الأفلاك والكواكب ، ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمريض ، وإخلاقها مما يجب على البشر تعظيمها لأنها هي الألفة لمديرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله سبحانه ، وهذا المذهب هو القول المنسوب إلى الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام راداً عليهم ومبطلا لقومهم ، ثم إنه سبحانه بين في هذه الفرق الأربعة أنهم إذا آمنوا بالله قلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وأمنوا بالدين الحق فإن الله سبحانه وتعالى يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرة التوبة ، وأعلم أنه قد دخل في الإيمان بالله الإيمان بما أوجبه أعني الإيمان برسله ودخل في الإيمان باليوم الآخرة . هذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالأديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب .

أما قوله تعالى (عند ربهم) فليس المراد العتدية الزكانية فإن ذلك محال في حق الله تعالى ولا المفظ كالودائع بل المراد أن أجورهم منفق على تجري إحصاء عند ربهم .
وأما قوله تعالى (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقيل أراد روائ الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب ، وهذا صحيح لأن قوله (ولا خوف عليهم) عام في النفي ، وكذلك (ولا هم يحزنون) وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصاً في المكلفين لأنهم في كل وقت لا يتفكرون من خوف وحزن ، إما في أسباب الدنيا وإما في أمور الآخرة فكان سبحانه وعلمهم في الآخرة بالآخرة ، ثم بين أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خالياً عن الخوف والحزن ، وذلك يوجب أنه يكون عليهم دائماً لأنهم لو حوزوا كونه منقطعاً لاعتبرهم الحزن العظيم . فلما قال قائل : إن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا فإن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وفي سورة الحج (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهل في اختلاف هذه الآيات متقدم المصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في أخرى فائدة تفنيزي ذلك؟ والجواب : لما كان التكليم لحكم الحاكمين فلا بد هذه التفسيرات من حكم وفيه إله . فإن أدركتنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمل وإن عجزنا أحلاما العصور على صفات لا على كلام الحكيم والله أعلم .

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٠﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٧١﴾

قوله تعالى ﴿١٧٠﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ تَتَّقُونَ . ثم تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٧١﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن وذلك لأنه تعالى إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من إنعامه عليهم :

أما قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ) ففيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ . علم أن الميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة ، والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوهاً أحدها ما أودع الله المعمول من الأدلة على وجود الصانع وحكمته والدلائل على صدق أنبيائه ورسله ، وهذا النوع من المواثيق أقوى المواثيق والعهود لأنها لا تخضع للتحلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الأصم ، وثانيها : ما وقي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه باللوح قال نعم إن فيها كتاب الله فقالوا لن تأخذ بقولك حتى نرى الله جبهة فيقول هذا كتابي فدخلوه فأخذتهم انصافاً فأتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب وإلا طرحت عليكم فأخذوه فرفع الطور هراًشاق ، وذلك لأن رفع الطور آية باهرة عجيبة تنهر العفون ونرد المكذب إلى التصديق والشاك إلى اليقين فلهذا وأذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى عليهما موسى عليه السلام عليهما مضافاً إلى مشر الأيت أقروا له بالصدق فيها جاء به وأظهروا الشبهة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا إلى ما كان منهم من عبادة العجل وأن يقوموا بالثبوت فكان هذا عهداً مؤثراً حملوه الله على أنفسهم ، وهذا اختيار أبي مسلم (وثالثها) أن الله ميثاقين (هاتين) حين أخرجهم من حبلى آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء والمراد ههنا هو هذا العهد . هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال لنعنف وجهه الله إنما قال (ميثاقكم) ولم يقل مواثيقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال (ثم يخرجكم طغلاً) أي كل واحد منكم (والثاني)

أنه كان شيئاً واحداً أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقاً واحداً ولو قيل موثقتكم لأشبه أن يكون هلك موثقتي أحدث عليهم لا ميثاق واحد والله أعلم .

وأما قوله تعالى (ورفعنا فوقكم الطور) فتطيره قوله تعالى (وإذا نقض الجبل فوقهم كأنه ظلمة) وفيه أبعث :

❦ البحث الأول ❦ الواو في قوله تعالى (ورفعنا) ورو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدماً فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل ، وأما على تفسير أبي مسلم فليست ورو عطف ونكتها ولو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال وإذا أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثاني) قيل إن الطور كل جبل قال العجاج :

داني حناحيه من الطور فمر تنصبي البازي إذا البازي كمر
أما الخليل فقال في كتابه إن الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الأقرب لأن لام التعريف فيه تنضي حنه على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المداينة عليه وقد يجوز أن يقله الله تعالى في حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيداً منهم لأن المقدور أن يسكن الجبل في الهواء قادر أيضاً على أن يقله وينقله إليهم من المكان البعيد، وقال ابن عباس : أمر تعالى جبلاً من جبال فلسطين فنقله من قصده حتى قام فوقهم كالظلة وكان الجسر فرسخاً في فرسخ فأوحى الله إليهم أن قبلوا التوراة وإلا دميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفرع سجوداً يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على أنصاف وجوههم (الثالث) من الملاحدة من أنكر إمكان وقوف الثقل في الهواء بلا عياد وأما الأرض فقالوا إنما وقفت لأنها بطبيعتها طالية للمركز فلا جرم وقفت في المركز ، وديننا على فساد قوتهم أنه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقل في الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادراً عليه ونظام تقرير هاتين المقدمتين معنوم في كتب الأصول (الرابع) قال بعضهم إظلال الجبل غير جليز لأن ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان وهو يتناقض التكليف . أجاب القاضي بأنه لا يلجئ ، لأن أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فلذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عياد جاز مهنا أن يزول عنهم الخوف فيزول الإلجاء وينتفي التكليف .

أما قوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة) أي بجهد وعزيمة كاملة وهدول عن التفاضل والتكاسل قال الجيبي : هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لأنه لا يجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم وأجاب أصحابنا بأن المراد خذوا ما آتيناكم بجهد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل .

وأما قوله تعالى (واذكروا ما فيه) أي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه . فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر؟ قلنا لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من جعل الله تعالى فكيف يجوز الأمر به . فأما إذا حملناه على المدرسة فلا إشكال .

أما قوله تعالى (تعلّمكم تقون) أي لكي تتقوا . ونحتاج لجبايئ بذلك على أنه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل ، وحواله ما تقدم .

واعلم أن المفهوم من قوله تعالى (ولم أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أخذوا) ما أتيناكم بقوة) أنهم فعلوا ذلك وإلا لم يكن ذلك أخذاً للميثاق ولا صح قوله من بعد (ثم توليتم) فدل ذلك منهم على القبول والالتزام .

أما قوله تعالى (ثم توليتم من بعد ذلك) أي ثم أعرضتم عن الميثاق وأوفوه به ، قال الفخار رحمه الله : قد يعلم في الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمر كثيرة فخرقوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اقتص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أولائهم ومنها ما فعله متأخروهم . ولم يزالوا في الله مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلاً ونهاراً يخافون موسى ويعترضون عليه ويلغونه بكل شيء ويجاهدون بالأنبياء في معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت أبنار بعضهم وعوقبوا بأنظارهم وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا يخفى به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله . والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك إختار من الله تعالى عن عتاد أسلافهم تغيير عجيب إنكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وبحجودهم لحقه وحاضهم في كتابهم وتبنيهم ما ذكر والله أعلم .

أما قوله تعالى (قلولاً فضل الله عليكم ورحمته لكم من الخاسرين) فيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ ذكر الفخار في تفسيره وجهين الأول : لولا ما تفصل الله به عليكم من إيمانكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بئس جهنم ، فدل هذا القول على أنهم إنما خرجوا عن هذا الخسران لأن الله تعالى تفضل عليهم بالإمهال حتى تابوا الثاني : أن يكون الخير قد انتهى عند قوله تعالى (ثم توليتم من بعد ذلك) ثم قيل (قلولاً فضل الله عليكم ورحمته) جرحاً بالكلام عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم .

﴿ البحث الثاني ﴾ إن لفظة أن يفرض كلمة ولولا قيد انشاء الشيء ، ثبوت غيره ، فهذا

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٧﴾
فَعَمَلْنَاهَا تَكَلًّا لَّمَّا بَيَّنَّ يَدِيهَا وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٨﴾

يفتضي أن انتفاء الحصران من لوازم حصول فصل الله تعالى فحيث حصل الحصران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى . وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يعمل بالكافر شيئا من الألفاظ الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة : أجاب الكعبي بأنه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انضع بعضهم دون بعض ، فصح أن يقال ذلك كما يقول الثقات لرجل وقد سوى بين 'ولاده في العطية فانضع بعضهم : لولا أن أباك فضلك لكنت فقيرا . وهذا الجواب ضعيف لأن أهل اللغة نصوا على 'ن ولولا تعيد انتفاء الشيء ، لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جداً

قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين . فعملناها تكالفا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ .

علم أنه تعالى لما عدد وجوه إنعابه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات ، وهذا النوع : الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي عن ابن عباس أن هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة ولشام وهو مكان من البحر مجتمع إليه الخيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير الشهر في كل سبت خاصة وهي الغرة المذكورة في قوله (وأسألهم عن الغرة التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت) فحظروا حياضاً عند البحر وشرعوا إليها الجداول فكانت الخيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد فذلك الحظير في الحياض هو اعتدائهم ، ثم إنهم أخذوا السمك واستعملوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فيها طال العهد استحسن الأنبياء بسنة الآباء واتخذوا الأموال فعشى إليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرموا الصيد يوم السبت ونهوههم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا نعمل منذ زمان فما زادنا الله به إلا خيرا . فغضب لهم لا تغفروا فرمى ناراً بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم يوم قردة خاسئون فمكنوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المفسر من ذكر هذه الفصحة أمران (الأول) يظهر معجزة محمد عليه السلام فإن قوله (ولقد علمتم) كالخطاب ليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما

أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع أنه كان آمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب القوم بذلك على أنه عليه السلام إنما عرفه من الوحي (الثاني) أنه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكانه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تشعروا بالألمهان الممدود لكم ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقوبات) فلو لم يصدقوا ما وعدهم من قبل أن نطمس وجوهاً فردها على أديبارها).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام فيه حذف كلمة قال ولقد علمتم اعتدوا من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ، ولفظ الاعتداء يدل على أن الذي فعلوه في السبت كان محرماً عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) ثم يحتمل أن يقال إنهم اعتدوا في ذلك الاصطيد فقط ، وأن يقال إنهم إنما فعلوا لأنهم اصطدوا مع أنهم استحووا ذلك الاصطيد.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشف: السبت مصدر سببت اليهود إذا عظمت يوم السبت . فإن قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطيد يوم السبت في الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الأيام كما قال (تأنيبهم حينئذ يوم سببتهم شرعاً ويوم لا يسببون لا تأنيبهم كذلك ينوهم) وهل هذا إلا إجارة الفتنة وإرادة الاضلال . قلنا أما على مذهب أهل السنة فإرادة الاضلال جازئة من الله تعالى وأما مذهب المعتزلة فالتشديد في التكليف حسن لحرصه بزيادة الثواب.

أما قوله تعالى (فلما لم يكونوا قردة حشيش) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف (قردة حشيش) خبر أي كونوا جامعين بين الفردية والحسوة ، وهو الصغار والعقود.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (كونوا قردة حشيش) ليس بغير لأنهم ما كانوا قد درس على أن يقبلوا أنفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى (إنما أمرنا لنشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وكقوله تعالى (قلنا أتيننا طاعتين) والمعنى أنه تعالى لم يعجزهما أراد إزواجه من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم (كونوا قردة حشيش صارا) كذلك أي لما أراد ذلك بهم صاروا كما أراد وهو كقوله (كما لنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً) ولا يجتمع أيضاً أن يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين إلا أن المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والإرادة . فإن قيل لما لم يكن هذا القول أثر في التكوين فأبى فائدة فيه؟ قلت أما عندنا فأحكم الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة ، وأما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطمس بعض الملائكة أو غيرهم .

يعلموا

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المروي عن مجاهد أنه سبحانه وتعالى مسح قلوبهم بمعنى الطبع وانحسم لا أنه مسح صورهم وهو مثل قوله تعالى (كمثل الجوار جعل أسفاره) ونظمه أن يقول الأستاذ لمتعلم البليد الذي لا ينجح فيه تعليمه : كن حماراً . واحتج على امتناعه بالمسرين (الأول) أن الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية الفسوسمة فإذا أبطلهم وحلّل في تلك الأجسام تركيب الفرد وشكله كان ذلك إعداماً للإنسان وإجماداً للفرد فيرجع حاصل المسح على هذا القول إلى أنه تعالى 'عدم الأعراض' التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنساناً وحلّت فيها 'الأعراض' التي باعتبارها كانت فرداً فهذا يكون إعداماً وإجماداً لا أنه يكون مسحاً (والثاني) إن جوازنا ذلك لما أمنا في كل ما نراه فرداً وكلباً أنه كان إنساناً عاكلاً ، وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات . واجب عن الأول بأن الإنسان ليس هو تمام هذا الهيكل ، وذلك لأن الإنسان قد يصير شيئاً بعد أن كان هزيباً وبالعكس فالأجزاء متبدلة والإنسان المميز هو الذي كان موجوداً والياتي غير الزايل فالإنسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس ، وذلك الأمر إما أن يكون جسماً سارياً في البدن أو جزءاً في بعض جوانب البدن كقلب أو صاع أو موجوداً على ما يفوقه الصلاصة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع نظرفي التنغير إلى هذا الهيكل وهذا هو المسح بهذا التقدير يجوز في الملك الذي تكون جته في غاية العظم أن يدخل حجرة الترسون عليه السلام . وعن الثاني أن الأمان يحصل بإجماع الأمة ، ولما ثبت بما قررنا جواز المسح أمكن إجراء الآية على ظاهرها ونم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وإن كان ما ذكره مستبعد جداً لأن الإنسان إذا أصغر على جهاته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد بقاء في العرف الظاهر إنه حمار وفرد ، وإذا كان هذا المجلز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في النصير إليه محذور البتة . بقي ههنا سؤالان .

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه بعد أن يصير فرداً لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما مزول به من العذاب رجعد الفردية غير مؤلم بدليل أن الفرد حال سلامته غير مثالة ممن أين يحصل العذاب بسببه؟ الجواب : لم لا يجوز أن يقال أن الأمر الذي به يكون الإنسان إنساناً عاكلاً فاعياً كان باقياً إلا أنه لا تغيرت الخلقة والصورة لا جرم أنها ما كانت تغدر على النطق والأفعال الإنسانية إلا أنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم النصبة وكانت في نهاية الخوف والنجالة ، فربما كانت مثالة بسبب تغير تلك الأعضاء ولا يلزم من عدم تالم الفرد الأصلية بتلك الصورة عدم تالم بتلك الصورة الغريبة العريضة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أولئك القردة بنوا أو قناعهم الله ، وإن قلنا إنهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز أن يقال إنها من نسل أولئك المنسوخين أم لا ؟ . الجواب الكل جائز

عقلاً إلى أن الرواية عن ابن عباس "هم ما مكثوا إلا ثلاثة أيام ثم هلكوا .

في المسألة الرابعة (ج) قال أهل اللغة الخالص ، الصاعر المبعد المطرود كالكلب إذا دعا من الناس قيل له انصأ ، أي تباعد وانطرد صاعراً فلبس هذا الموضع من مواضعك ، قال الله تعالى (يقلب إليك البصر حاسباً وهو حسير) يحتمل صاعراً ذليلاً ممنوعاً عن معنودة النظر لأنه تعالى قال (فارجع البصر هل ترى من فطور) ثم ارجع البصر كرتين يقلب إليك البصر حاسباً وهو حسير) فكانه قال ردد البصر في السماء تريد من بقلب فطوراً فأنتك وإن أكثرت من ذلك لم تحب فطوراً فيرتد إليك طرفك ذليلاً كما يرتد الخائف بعد طول سعيه في خيب سعي ، ولا يظفر به فاته يرجع خائباً صاعراً مطروداً من حيث كان يقصده من أن يعاوده .

"ما قوله (فجعلناه) فقد اختلفوا في أن هذا الضمير إلى أي شيء يعود على وجهه أحدهما : قال الثوري (جعلناه) يعني المسحقة التي مسحوها ، وثانيها قد لاخفش : أي جعلنا الفردة نكالا وثالثها : جعلنا قرية أصحاب البيت نكالا . ورابعها : جعلنا هذه الأمة نكالا لأن قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) يدل على الأمة والجماعة أو نحوها والأقرب هو الوجهان الأولان لأنه إذا أمكن رد الكناية إلى مذكور متقدم فلا وجه لردها إلى غير ، فليس في الآية المتقدمة إلا ذكرهم وذكر عقوبتهم ، أما السكال فقال التذكار رحمه الله : إنه العقوبة لغليظة الرادعة فلتلصق عن الإقدام على مثل تلك المعصية وصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ، ويقال لتقييد النكول ، وللحمام الثقيل أبصاً نكلاً ما فيها من المنع والحبس . ونظيره قوله تعالى (إن لدينا نكالاً وحجيماً) وقال الله تعالى (ولقد أشد بأساً وأشد تنكيلاً) والمعنى أنا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة تغيرهم أي ثم نقصد بذلك ما يقصده الأعميون من الشئفي لأن ذلك إنما يكون ممن قضر المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه ، وأما نحن فلنما نعاقب لمصالح العباد فعقوبات زجر وموعظة ، قال الخالص : اليسير من الذم لا يوصف بأنه نكال حتى إذا عظم وكثر واشتهر بوصفه وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المصير القطع جزاء وبكالا وأراد به أن يفعل على وجه الإهانة والاختلاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل إلا في الذم العظيم ، فكانه تعالى لما بين ما أنزله هؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من أصطبد الحيتان وغيره ما حرره عليهم ابتغاء الدنيا وقصوا ما كان منهم من المواقف ، بين أنه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لأنه كان لا يمتنع أن يقلل مقدار مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكاف من الأمراض المظيرة نفوسهم ويكون حجة لا عقوبة فيمن تعاقب بفوق (فجعلناه نكالا) أنه تعالى جعلها عقوبة على ما كان منهم .

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بِقِرَّةٍ قَالُوا أَنْتُمْ أَنْتُمُ الْمُتَذَكِّرُونَ قَالَ إِنَّهُ يَعُودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿١٧١﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصَ وَلَا يَكْرُ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فَاقْتَسِمُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿١٧٢﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا كُونَتْهَا قَالُ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْتَسِمُوا لُونَهَا ثُمَّ انْظُرْ ب ﴿١٧٣﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشْبَهُ عَلَيْهَا

أما قوله تعالى (لما بين يديها وما خلفها) فيه وجوه أحدها : لما قبلها وما معها وما بعدها من الأمم والقرون لأن مسخهم ذكر في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ إليه خبر هذه الواقعة من الآخرين ، وثانيها : أريد بها بين يديها ما يحضرها من القرون والأمم وثالثها : المراد أنه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبه من هذا العمل وما بعده وهو قول الحسن .

أما قوله تعالى (وموعظة للمتقين) ففيه وجهان . أحدهما : أن من عرف الأمر نزل بهم بتعظبه ويخاف إن فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم ، وإن لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يجافس العذاب الأجل الذي هو أعظم وأدوم . وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكذلك ما ساء في أول سورة عند قوله (هدى للمتقين) لأنهم إذ اختصوا بالاعتناء والاحتراز والانفعال بذلك صلح أن ينصوب به ، لأنه ليس بمنفعة لغيرهم . الثاني أن يكون معنى قوله (وموعظة للمتقين) أن يعظ المتقون بعضهم بعضاً أي جعلناهم تكالفاً ويعظ به بعض المتقين بعضاً فتكون الموعظة مضافة إلى المتقين على معنى أنهم يتعظون بها ، وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بِقِرَّةٍ قَالُوا أَنْتُمْ أَنْتُمُ الْمُتَذَكِّرُونَ ﴾ قَالَ إِنَّهُ يَعُودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْغَافِلِينَ . قالوا ادع لنا ما هي ؟ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارص ولا يكر ، عوان بين ذلك ، فاقطعوا ما تؤمرون ، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها؟ قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها . ثم الناظرين . قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإننا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تشبه الأرض ولا تسلي الحوت مسلمة لا شبه فيها . فاتوا الآن جنت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون . وقد قلتم غساً فادار أنهم فيها والله

وَأَنَا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا بَقَرَةٌ أَذَلُّونَ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي
 الْحَرْثَ مُلْكٌ لَهَا فِيهَا خَالُوا الْقَنْ يَحْتِ الْخَقِ فَلَذَبُحُوهَا وَمَا كَادُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾
 وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَإِذْ ذُرْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٦٧﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ
 بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكَ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾

خرج ما كنتم تكتُمون ، قلنا اضربوه ببعضها ، كذلك يحيي الله الموتى ، ويرىكم آياته لعلكم
 تعقلون ﴿٦٨﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات ، روي عن ابن عباس وماتر المفسرين أن
 رجلا في بني إسرائيل قتل قريبا لكي يرثه ثم وماء في مجمع الطريق ثم شكى إلى موسى عليه السلام
 فاجتهد موسى في تعريف الخائن فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فساله فأوحى الله
 إليه : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستعظام
 حالا بعد حال واستغصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النحت إلا عند إنسان
 معين ولم يبعها إلا بأشعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها
 فيضربوا به القنيل ففعلوا فصدر المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه
 قودا ، ثم هبت مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الأيلام والذبح حسن وإلا لما أمر الله به ، ثم عندنا وجه الحسن
 فيه أنه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لأحد عليه ، وعند المعتزلة إنما يحسن لأجل الأعراس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أمر بذبح بقرة من يقر الدنيا وهذا هو الوجه المخير فدل
 ذلك على صحة قولنا بالوجه المخير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفاعلون بالعموم اتفقوا على أن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا
 بقرة) معناه الذبحوا أي بقرة شئتم فهذه الصيغة تغيد هذا العموم ، وقال منكروا العموم : إن

هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) أن الظهور من قول لقتل ، ذبح بقره ، يمكن تفسيره إلى قسمين فإنه يصح أن يقال اذبح بقره معية من شأنه كيت وكيت ويصح أيضاً أن يقال اذبح بقره أي بقره تمت ، فاذن الظهور من قولك اذبح معية مني مشترك بين هذين القسمين ويشترك بين القسمين لا يستلزم واحداً منهما فاذن قوله ذبحوا بقره لا يستلزم معناه معى قوله : اذبحوا بقره أي بقره شتمت ، ثبت أنه لا يفيد العموم لأنه لو فُتد العموم لكان قوله : ذبحوا بقره أي بقره شتم نكراً ، وكان قوله اذبحوا بقره معية نقضاً ، ولما لم تكن كذلك علمنا فساد هذا القول ، الثاني : أن قوله تعالى (اذبحوا بقره) كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقره ، وقولنا لا تذبحوا بقره يفيد النفي العام فوجب أن يكون قولنا اذبحوا بقره برفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد ، فاذن قوله : ذبحوا بقره يفيد الأمر بذبح بقره وحده فقط ، أما الإضلاق في ذبح بقره أي بقره شاء ، فذلك لا حاجة إليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون مستلزماً من اللفظ الثالث : أن قوله تعالى (بقره) نقطة مفردة متكررة والمفرد المنكر إنما يفيد فرداً معيناً في نفسه غير معين حسب القلوب ، الشأن عليه ألا يجوز أن يفيد فرداً أي فرداً ، بل دليل أنه إذا قال ربث رجلاً فإنه لا يفيد إلا ما ذكرناه فإذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الأمر كذلك ، وأصبح القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقره كانت فإنه يجرى عن العهدة فوجب أن يفيد العموم ، والجواب : أن هذا مصدرة على المطلوب الأول فمن هذا إنما ثبت لو ثبت أن قوله اذبح بقره معناه اذبح أي بقره شتم وهذا هو عين المتنازع فيه . فهذا هو الكلام في هذه المسألة . إذا عرفت هذا فنقول : حلفنا باسم في أن قوله تعالى (اذبحوا بقره) هل هو أمر بذبح بقره معية معينة أو هو أمر بذبح بقره أي بقره كدت فالتدوين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب فدلوا أنه كان أمراً بذبح بقره معينة ولكنها ما كانت معينة ، وقال القائلون منه هو وإن كان أمراً بذبح أي بقره كانت إلا أن النجوم لا سألوا تغيير التكليف عند ذلك ، وذلك لأن التكليف الأول كان كفاً لو أطلقوا وكان التحخير في حس البقر إذ ذلك هو الإصلاح على عصاره ولم يقتلوا ورجعوا بالنسبة لم يمنع تغيير المصلحة وذلك معلوم في المشهد لأن قدر لولده قد يأمره بالسبل اختياراً فإذا امتنع الولد منه فقد يرى المستحجة في أن يأمره بالصعب فكذلك هذا . وأصح الطريق الأول بوجوه : الأول قوله تعالى (اذبحوا بقره) أي بقره لا بقره (و (ما نوب) وقول الله تعالى (أنه يقول إن بقره لا فارص ، إنها بقره صفراء ، إنها بقره لا دلون تلب الأرض) منصرف إلى ما أمروا بذبحه من قبل بهذه التكنيات تدل على أن الأمور به ما كان ذبح بقره أي بقره كانت بل كان المأمور به ذبح بقره معينة ، الثاني : أن الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني إما أن يقال إنها صفات البقرة انتفى أمروا بذبحها أولاً أو صفات بقره وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانصح ما كان راحماً عليها قبل

ذلك والأول هو المطلوب ، والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آنفاً ، وأن لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ، ولما أجمع المسلمون على أن تلك الصفات بشرها كانت معبرة علمياً فساد هذا القسم . فإن قيل أما الكتابات فلا تسلم عودها إلى البقرة فلم لا يجوز أن يقال إنها كتابات عن القصة والشأن ، وهذه طريقة مشهورة عند العرب ؟ قلنا هذا باطل لوجوه : أحدها : أن هذه الكتابات لو كانت عائدة إلى القصة والشأن لبغي ما بعد هذه الكتابات غير مبني لأن لا فائدة في قوله (بقرة صغراء) بل لا بد من إضمار شيء آخر وذلك خلاف الأصل ، أما إذا جعلنا الكتابات عائدة إلى الأمور به أولاً لم يلزم هذا المحذور . وثانيه : أن الحكم يرجع انكشافاً إلى القصة والشأن خلاف الأصل لأن الكناية يجب عودها إلى شيء جرى ذكره والقصة والشأن لم يمر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية إليهما لكثرتنا هذا التنبيل للضرورة في بعض المواضع ففي ما عداه عن الأصل . وثالثها : أن الضمير في قوله (ما لو نه) ، وما هي) لا شك أنه عائد إلى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في قوله (بها بقرة صغراء) عائداً إلى تلك البقرة (وإلا لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال ، الثالث : أنهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يميز بين الاحتمال لأن مقدار ما ذكره موسى أن يكون بقرة صغراء متوسطة في السن كاملة في القوة ، وهذا القدر موصع للاحتمالات الكثيرة ، فلما سكنوا ههنا واكتفوا به علمنا أنهم ما كانوا معاندين . واحتج القويق الثاني برجوه : أحدها : أن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت ، وذلك يقتضي العموم ، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفعة بعد ذلك فكليفاً جديداً ، وثانيه . لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحضروا التعسف على طلب البيان بل كانوا يستحقون الذبح عليه ، فلما حلفهم الله تعالى في قوله (فانحلوا ما توعصون) ، وفي قوله (فدبحوها وما كادوا يفعلون) علمنا تفصيهرهم في الإتيان بما أمروا به أولاً وذلك إنما يكون لو كان المأمور به أولاً ذبح بقرة معينة . الثالث : ما روي عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا أية بقرة أرادوا لأحرأت منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم . ورابعها : أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتجين إلى ذبحها فلم كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع أن الله تعالى ما يبينها لكان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة وإنه عبر جائز ، والجواب : عن الأول ما يبي في آية المسألة أن قوله (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) لا يدل على أن المأمور به ذبح بقرة أي بقرة كانت ، وعن الثاني : أن قوله تعالى (وما كادوا يفعلون) ليس فيه دلالة على أنهم فرطوا في أول النية وأهم كادوا يفرطون بعد استحكال البيان بل انقضى عتصل لكل واحد منهما فحصله عن الأخير وهو أنهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا بعد ذلك وما كادوا يفعلونه ، وعن الثالث أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وبغدير الصفة فلا تصلح أن تذكر

معارضة لكتاب الله تعالى ، وعن الرابع : أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو دل الأمر على النور وذلك عندنا مجمع .

واعلم أنا إذا فرعنا على القول بأن المأمور به بقرة أي بقرة كانت . فلا بد وأن نقول التكليف مغايرة لكلوا في الأول أي بقرة كانت وثانياً أن تكون لا فإرضاً ولا بكراً بل عواناً . فلم لم يفعلوا ذلك كلوا أن تكون صفراء . فلما لم يفعلوا ذلك كلوا أن تكون مع ذلك لا ذلولا تشر الأرض ولا شفي الحرف . ثم اختلف القائلون بهذا المذهب ، منهم من قال في التكليف الواقع أخبراً يجب أن يكون مستوفياً لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا مفارضة ولا بكر وصفراء . فلقم ، ومنهم من يقول إنما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط ، وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفاً بعد تكليف وإن كان الأول أشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامتنال ، وإذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفاً بعد تكليف ، وذلك يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالآشئ ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وفوق النسخ في شرع موسى عليه السلام ، وله أيضاً تعلق بمسألة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا ، ويدل على حسن وقوع التكليف ثانياً من عصي ولم يفعل ما كلف أولاً .

أما قوله تعالى (فأنوا أتخذنا هزواً) فعبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ (هزواً) بالنظم وهزواً يسكون الزبي نحو كفواً وكعبه وقراً حفص (هزواً) بالضمين والواو وكذلك كفواً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال قوله تعالى (قالوا أتأخذنا هزواً) استفهام على معنى الإنكار والهزء يجوز أن يكون في معنى 'نهزوه' به كما يقال كان هذا في علم الله أي في معلومه والله رجونا أي مرجونا ونظيره قوله تعالى (فأتأخذهم سخرية) قال صاحب الكشف (أتأخذنا هزواً) أتجعلنا مكان هزء أو أهل هزء أو مهزواً بنا والهزء نفسه فرط الاستهزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انقوم إنما قالوا ذلك لأنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القائل فقال موسى ادبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا أنه عليه السلام بلاعبهم لأنه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بدبح البقرة وما أعلمهم أنهم إذا دبحوا البقرة ضرموا القليل ببعضها فبصير حياً فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ، ويحتمل أنه عليه السلام وإن كان قد بين لهم كيفية إخال إلا أنهم تعجبوا من أن القليل كيف يصير حياً بدن يضربوه ببعض أجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم إن أولئك القوم كفروا بفروعهم لموسى عليه السلام اتخذنا هزواً لأنهم إن قالوا ذلك وشكوا في قدرة الله تعالى على إحياء الميت فهو كفر وإن شكوا في أن الذي أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بأمر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك أيضاً كفر ، ومن الناس من قال إنه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين (الأول) أن الملاعبة على الأنبياء جائزة فلعلمهم ظنوا به عليه السلام أنه بلاعبهم ملاعبة حق ، وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) أن معنى قوله تعالى (أنتخذنا هزواً) أي ما أعجب هذا الجواب كذلك تستهزئ به بنا لا أنهم حققوا على موسى الاستهزاء .

أما قوله تعالى (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلین) ففيه وجوه (أحدها) أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل ومصبب البيرة لا بمحتمل الإقدام على الاستهزاء فلم يستعد موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه لكنه استعاض من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك : أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى ، والخاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازاً هذا الوجه الأقوى (وثانيها) أعوذ بالله أن أكون من الجاهلین بما في الاستهزاء في أمر الدين من العقاب الشديد والرهيد العظيم فلأنى منى علمت ذلك امتنع إقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم إن نفس الهزء قد يسمى جهلاً وجهالة فقد روي عن بعض أهل اللغة إن الجهل ضد العلم كما قال بعضهم إنه ضد العلم .

واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على أن الاستهزاء من الكبائر فلعظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى (قالوا إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم) .

واعلم أن المقوم سألوا موسى عليه السلام عن أمور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما حكى الله تعالى عنهم أسم (قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) فلجاب موسى عليه السلام بقوله (إنه يقول إنها بقرة لا قلرض ولا بكر حوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم أن في الآية ابحتافاً :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنا إذا قلنا قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) يدل على الأمر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبنية على تعيين حسن موقع سؤالهم لأن المقوم به لا كان جملاً حسن الاستطراد والاستعلام . أما على قول من يقول إنه في أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان أنه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار؟ وفيه وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بأنهم إذا ذبحوا للبقرة وضربوا القتل ببعضها صار حياً تمجبوا من أمر تلك البقرة وظنوا أن تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون إلا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن

وصفها كعصب موسى المخصوصة من بين سائر انصبي بترك الخواص إلا أن القوم كانوا مخطئين في ذلك لأن هذه الآية المعية ما كانت خاصة البقرة بل كانت ممتدة بطهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم أرادوا بقرة بني بقرة كانت إلا أن الثنايل خاف من التضحية فأنقذ الشبهة في التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لا مطلق البقرة، فتم وفعت المذاعة فيه رجعوا عند ذلك إلى موسى (وثالثها) أن خطاب الأول وإن قد لعموم إلا أن القوم أرادوا الاحتياط فيه فساتوا طلباً لمريد لبيان وإزالة لساثر الاحتمالات إلا أن النصيحة تغيرت وانصبت الأمر بدفع البقرة المعينة.

﴿ البحث الثاني ﴾ : أن سؤال « ما هي » طلب لتعريف الماهية والحقيقة لأن « ما » سؤال « و » وهي « إشارة إلى الحقيقة فما هي لا بد وأن يكون طلباً للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون إلا بذكر أجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجية عن ماهيتها ، ومعلوم أن وصف السن من الأمور الخارجة عن الماهية أن لا يكون هذا أجواب مطابقاً لهذا السؤال : والجواب عنه : أن الأمر وإن كان كما ذكرتم لكن فريضة الحال تدل على أنه « ما كان مقصودهم من قولهم « ما البقر طلب ماهية وشرح حقيقة بل كان مقصودهم طلب الصفات التي يسمونها ينميز بعض الشر عن بعض فهذا حس ذكر الصفات الخارجة جواباً عن هذا السؤال .

﴿ البحث الثالث ﴾ : قال صاحب الكشف : الفراض المسنة وسميت فراضاً لأنها فرضت منها أي قطعها وبذلت آخرها ، والبكر الفتية والعوان النصف ، قال القاضي : أما البكر ، فقبل إنها الصغيرة وقيل ما لم تلد ، وقيل إنها التي ولدت مرة واحدة ، قال الفضل بن سبعة : الضبي [إنه ذكر في الفراض أما المسنة وفي البكر أنها الثانية وهي من النسل التي لم يوطأ من الأول التي وضعت بطناً واحداً . قال الثعالبي : البكر يدل على الأول ومنه البكورة لأول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليها المذاعة إذا جاء في أول الليل ، وكان الظاهر أنها هي التي لم تلد لأن المعروف من اسم البكر من الإناث في بني آدم ما لم يزوج عليها الفحل ، وقال بعضهم العوان التي ولدت بطناً بعد بطن . وحرب عوان إذا كانت حراً قد فرتل فيها مرة بعد مرة ، وحاجة عوان إذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة .

﴿ البحث الرابع ﴾ : احتج العلماء بقوله تعالى (محمود من ذلك) على حوار الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام إذ لا يعلم أنها بين الفراض والبكر إلا من طريق الاجتهاد وهذه سؤالات :

﴿ الأول ﴾ لفظة « بين » تقتضي شيئين فصاعداً ، فمن أين جاز دخوله على ذلك؟ الجواب .

لأنه في معنى شيئين حيث وقع متشابه إلى ما ذكر من المعارض والكفر.

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف جاز أن يتبادر بلفظة (ذلك) إلى مؤنثين مع أنه للاستشارة إلى واحد مذكر؟ الجواب : جاز ذكر ذلك على توكيد ما ذكر أو تفيد للاختصار في الكلام.

أما قوله تعالى (فانعلوا ما تومرون) ففيه تأويلان : الأول : فانعلوا ما تومرون به من قولك : امرت الخمر ، والثاني : أن يكون المراد فانعلوا امركم بمعنى مأموركم نسجية للمفعول بالصدر كضرب الأمير . وأعلم أن المقصود الأصلي من هذا الخراب كون البقرة في اكتم أحواضا وذلك لأن الصغيرة تكون ناقصة لأنها بعد ما وصلت إلى حانة الكمال ، والمنسة كأنها صارت ناقصة وعادوت عن حد الكمال ، فلما انقضت فهي التي تكون في حانة الكمال . ثم إنه تعالى حكى مؤظم الثاني وهو قوله تعالى (قلوا ادع لنا ربك بين لنا ما لونها) وأعلم أنهم ما عرفوا حد السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فلجأهم لله تعالى بأنها (صفراء فاقع لونها) والفقوع أشدها يكون من الصفرة وانصحه . يدل في التوكيد اصفر فاقع وأمسود حاله وأبيض بقو وأحمر فان وأحضر ناضر ، وهما سؤالات :

﴿ الأول ﴾ : فاقع : ههنا خبراً عن اللون فكيف يقع تأكيد الصفراء ؟ الجواب : لم يقع خبراً عن اللون إنما وقع تأكيد الصفراء إلا أنه ارتفع اللون به ارتفع الفاقع واللون مبيهاً وملبس بها فلم يكن فرق بين قولك : صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها .

﴿ السؤال الثاني ﴾ : فهلا قيل صفراء فاقعة وأي فاقعة في ذكر اللون ؟ الجواب : العائنة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة ، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك : جد جده وحمون محنون . وعن ذهب إذ نظرت إليها جلي إليك أن شمع الشمس يخرج من حندها . ما قوله تعالى (تسر الناظرين) فالمعنى أن هذه البقرة الحسن لونها تسر من نظره إليها ، قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لأن العرب تسمي الأسود أصغر نظيره فونه في صفة الدخان (كأنه جمالات صفراء) أي سود ، واعتبروا على هذا التأويل بأن الأصفر لا يفهم منه الأسود لثبته فلم يكن حقيقة فيه ، وأيضاً السوداء لا تحت بالفقوع ، إنما يقال أصفر فاقع وأمسود حاله والله أعلم . وأما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول غشاد وطن يحصل شيء لذيذ ونافع ، ثم أنه تعالى حكى سؤالات الثالث وهو قوله تعالى (قلوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي إنا البقرة تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال احسن عن رسول الله صلى عليه وسلم أنه قال (والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا إن شاء الله لحيل بينهم وبينها أبدًا) . وأعلم أن ذلك يدل على أن التلقظ

بهذه الكلمة مندوب في عمل يراد تحصيله ، ولذلك قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) وفيه استعانة بالله وتفويض الأمر إليه ، والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذا أن الحوادث بمرورها مرادة لله تعالى فإن عند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اعتدائهم لا محنة وحيث لا يبقى لقومهم إن شاء الله فائدة . أما على قول أصحابنا فإنه قد يكر بما لا يريد فحيث لا يبقى لقولنا إن شاء الله فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتجبت المسئلة على أن مشيئة الله تعالى محدثة بقوله (إن شاء الله) من وجهين : الأول : أن دخول كلمة «أب» عليه يقتضي الحدوث . والثاني : وهو أنه تعالى علّق حصول الاعتداء على حصول مشيئة الاعتداء فلما لم يكن حصول الاعتداء أزلياً وجب أن لا تكون مشيئة الاعتداء أزلية . ونرجع إلى التفسير ، فأما قوله تعالى (بين لنا ما هي) ففيه السؤال المذكور وهو أن قولنا ما هو مطلب بيان الحقيقة ، والمذكور ههنا في الجواب الصفات الضرورية المتعارفة وكيف يكون الجواب مطابفاً للسؤال ؟ وقد تقدم جوابه .

أما قوله تعالى (إن البقر تشابه علينا) فالمعنى أن البقر الموصوف بالتعويين والصغرة كثير فاشتبه علينا أيما تشبّح ، وقري تشابه بمعنى تشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين [قريه] تشابهت وتشابهة وتشابه .

أما قوله تعالى (وإننا إن شاء الله لهنديدن) ففيه وجوه ذكرها الفقهاء (أحدها) وإننا بمشيئة الله هندي نلبقرة الأمور بديحها عند تحصيلها أوصافها التي بها تمتاز عما عداها (وثانيها) وإننا إن شاء الله نحرّيقها إننا بالزباد لنا في البيان هندي إليها (وثالثها) وإننا إن شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن أوصاف البقرة أي نرجوا أن نلصق على ضلالة فما نفعله من هذا البحث (ورابعها) إننا بمشيئة الله هندي فلنقاتل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم أجاب الله تعالى عن سؤاله بقوله تعالى (إنها بقرة لا ذلول تنير الأرض) وقوله (لا ذلول) صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى ثم تنقل للكرباب (وليرة الأرض ولا هي من البقر التي يسقي عليها فسقي الحرث وهلا الأولى للمضي والثانية مزيدة لتوكيد الأولى ، لأن المسمى لا ذلول تنير وضفي عن أن الفعلين صفتان للذلول لكنه قبل لا ذلول مثيرة وساقية ، وجملة القول أن الذلول بالحمل لا بد من أن تكون ناقصة فبين تعالى أنها لا تنير الأرض ولا تسقي الحرث لأن هذين العملين يظهر بهما النقص .

أما قوله تعالى (مسلمة) ففيه وجوه : (أحدها) من العيوب مطلقاً (وثانيها) من آثار العمل

المذكور (وللتأني) سلسلة أي وحشية مرسله عن الحبس (ورابعها) سلسلة من الشبه التي هي خلاف ألونها أي خلصت صفتها عن اختلاط سائر الألوان بها ، وهذا الرفع ضميعة ولا لكان قوله (لا شبه فيها) تكرر لأ غير مفيد بل الأولى حمله على السلامة من العيوب والنقائص يقتضي ذلك لأن ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعائب ، واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون الباطن بخلافه لأن قوله (سلسلة) إذ فسرتها بأنها سلسلة من العيوب فذلك لا تعلمه من طريق الحقيقة إنما تعلمه من طريق الظاهر :

أما قوله تعالى (لا شبه فيها) فالمراد أن صفتها غليظة غير محتاجة بسائر الألوان لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها فلماذا تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله (لا شبه فيها) روي أنها كانت صفراء الأظفار صفراء القرون ، والوشى خلط لون بلون . ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وفقوا عند هذا البيان واقتصرُوا عليه فقالوا (الآن جئت بالحق) أي الآن يأتى هذه البقرة عن غيرها لأنها بقرة حوران صفراء غير مثقلة للعمل ، قال القاضي : قوله تعالى (الآن جئت بالحق) كفر من قلبهم لا بحجة لأنه يدل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأمر أنها ما كانت حقاً ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تجزت من غيرها فلا يكون كفراً .

أما قوله تعالى (فليضحوا وما كادوا يفعلون) فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها ، وههنا بحث : وهو أن النحويين ذكروا لكثرة تفسيرين (الأول) قالوا إن نفيه إثبات وإثباته نفي فتقول كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه ما فعله وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه فعله (والثاني) وهو اختيار الشيخ عبد القاهر [الجرجاني] النحوي أن كاد معناه المقاربة فتقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللأولين أن يجنوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لأن قوله تعالى (وما كادوا يفعلون) معناه وما قربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل بنقض إثبات وقوع الفعل فلما كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية . وههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ روي أن كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجة فأتى بها الغيبة وقال : اللهم اني استودعتكها لأبني حتى تكبر وكان برأ بالديه فثبت وكانت من أحسن البقر وأحسنها فساموها الهيم وأمه حتى اشتروها بدينار مسكها ذهباً وكانت البقرة قد دالت بثلاثة

دعهم وكانوا ظليماً البقرة الموصوفة أربعين سنة .

﴿ البحث الثاني ﴾ روي عن الحسن أن البقرة تدبح ولا تنحر وعن عطية أنها تنحر فإن فتلوت الآية عليه فقال الدبح والنحر سواء ، وحكي عن قتادة والزهري إن شئت نحرته وإن شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على أنهم أمروا بالدبح وأنهم فعلوا ما يسمى ذبْحاً والنحر وإن أجزأ عن الدبح فصورته محالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحرنا ولا دليل يدل على قطعه مقام الدبح لكأن لا يميز

﴿ البحث الثالث ﴾ احتجوا في السب الذي أحله ما كادوا يديحون فمن بعضهم لأجل علاء تمنها وعن آخرين أنهم سألوا الشبهة والفضيحة وعلى كلا الوجهين والأحكام عن المأمور به غير جائز ، أما الأول : فلاهم ما أمروا بذبح البقرة المنيعة ، وذلك بفعل ما كان يتم إلا بالنسب الكثير وحب عليهم أدلوه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إلا أن يدل الدليل على خلافه وبما لا يلزم المصلي أن يظهر بقاء إذا لم يجده من حيث الشرع ولو لولاه لزم ذلك إذا وجب التطهر مطلقاً . وأما الثاني : وهو خوف الفضيحة فذلك لا يرفع التكليف فإن القود إذا كان واجباً عليه لزمه تسليم العصى من ولي الله إذا طالب ورعاً لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك ليزول انتهمه في القتل عن القوم الذين طرح الغنم بالقرب منهم لأنه المدي عرضهم للنتمة فيلزمه إزالتها فكيف يجوز جعله سبياً للتحايل في هذا الفعل .

﴿ البحث الرابع ﴾ احتج المقاتلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية ، وذلك لأنه لم يرجع في هذه الصورة إلا مجرد الأمر ، ثم إنه تعالى ذم التنقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه ، وذلك يدل على أن الأمر للوجوب . قال القاضي : إذا كان المأمور بإزالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه وإنما أمر تعالى بذبحها لكي يظهر العاقل فتزول الفتنة والشر المعروف فيهم وانحدروا عن هذا الجنس العاصر واجب فلما كان العلاج لإزالة هذا الفعل صار واجباً وأيضاً غير متنع أن في تلك الشريعة أن تشدد بالقرآن لا يكون إلا سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الأمر . وأقول : حاصل هذين السؤلين يرجع إلى حرف واحد وهو أنا كنا لا نقول إن الأمر يقتضي الوجوب فلا نقول إنه بدلي الوجوب أيضاً فمعه هم الوجوب هنا بسبب آخر سوى الأمر ، وذلك انسب المنفصل بما قرينة حالية وهو العلم بأن دفع الضرر واجب ، أو ما مضى إليه

(١) في هذا الخبر إطلاق كلمة في ذبح البقرة وضرب القتل بعضها بغير التحايل إلا في الأجزاء من غير تكرار الحنة قد انقضت ، عبرت وبلاست والعدم قد هي منهم رسم وهذا أصعب لمجردة عرسو إذ الشئ في الفجعة أن تطور لمترتها عن قرب .
وإلا جاز كثيراً من حوادث القتل المشابهة هذه المسألة تقع الآن في مصر ويكشف القناع عنها في الأيام البصرة بل في
السيف

وهي ما تقدم بيانه من أن القريان لا يكون مشروعا إلا على وجه الوجوب . والجواب : أن المذكور مجرد قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تدعوا بقرية) فليذكر الله والتوبيخ على ترك الذبح الأمور به عنما إن منشأ ذلك هو مجرد ورود الأمر به لما ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم .

﴿ البحث الخامس احتج المتأولون بأن الأمر يجب انقور بهذه الآية ، قالوا لأنه ورد التنعيف على ترك الأمر به عند ورود الأمر المجرد فدل على أنه للقول . ﴾

أما قوله تعالى (وإذا تشتم نفساً فدارأتم فيها) فاعلم أن وقوع ذلك الفعل لا بد وأن يكون متقدماً لأمره تعالى بالذبح . أما الإخبار عن وقوع ذلك الفعل وعن أنه لا بد وأن يضرب القنبل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدماً على الإخبار عن قصة البقرة ، فقول من يقول : هذه النصية يجب أن تكون متقدمة في السلاوة على الأولى خطأ لأن هذه القصص في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود ، فالأمر المتقدم في الذكر غير واجب لأنه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك ، فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم تعالى بالذبح البقرة فلم يذبحوها قال : وإذا تشتم نفساً من قبل واختمتم وتنازعتم . فإني مظهر لكم القتال الذي سترتموه بأن يضرب القنبل ببعض هذه البقرة المتدبوحة ، وذلك مستقيم . فإن قيل يجب أنه لا يحل في هذا العظم ، ولكن النظم الآخر كان مستحسناً فما الفائدة في ترجيح هذا النظم ؟ قلنا إنما قدمت قصة الأمر بالذبح البقرة على ذكر القنبل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة فذهب الغرض من بينة التفرع .

أما قوله تعالى (فدارأتم فيها) ففيه وجوه (أحدها) اختلصتم واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدارأ بعضهم بعضاً أي يدفعه ويؤامس (وثانيها) «دارأتم» أي ينهي كل واحد منكم القتل عن نفسه وبضيمه إلى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والتهمة ، وجملة الشرط فيه أن الدارء هو المدفع فمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ، ودفع كل واحد سهم حجة صاحبه عن تلك التهمة ، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد تلك التهمة إلى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه ، قال الفقهاء : والكتابة في (فيها) للتمس أي واختمتم في النفس ويحتمل في القتل لأن قوله (فقتلتم) يدل على المصدر .

أما قوله تعالى (وإن خرج ما كنتم تكتمون) أي مظهر لا محالة ما كنتم من أمر القتل . فإن قيل كيف أحمل «خرج» وهو في معنى المضي ؟ قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما حكى الحاضر في قوله (بسطوا ذراعهم) وهذه الجملة اعتراض بين «تعطوف» المعطوف عليه وهما

«اداراتهم» فقلنا ثم فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة قوله (وإله قتلتم نفساً) أي لا بد وأن يفعل ذلك وإلما حكم بأنه لا بد وأن يفعل ذلك ، لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سبباً للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال لا بد وأن يرسل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على أنه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يحلله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وإلا لما قدر على إظهار ما كنتموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تدل الآية على أن ما يسره العبد من خير أو شر ودام ذلك منه فإن الله سيظهره . قال عليه الصلاة والسلام وإن عبداً لو أطاع الله من وراء سبعين حجلاً لأظهر الله ذلك على أئمة الناس وكذلك المعصية وروى أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام قل لبني إسرائيل يخفون لي أعمالهم وعلى أن أظهرها لهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أنه يجوز ورود العام لإزالة الخاص لأن قوله (ما كنتم تكتُمون) يشاؤل كل المكتومات ثم إن الله تعالى أراد هذه الواقعة .

أما قوله تعالى (فقلنا اضربوه ببعضها) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروي عن أبين عباس أن صاحب بقرة بني إسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت إلا أن هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لأن الغاء في قوله تعالى (فقلنا اضربوه ببعضها) للتعقيب ، وذلك يدل على أن قوله (اضربوه ببعضها) حصل عقاب قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إلغاء في قوله تعالى (اضربوه) ضمير وهو إما أن يرجع إلى النفس وحيتند يكون انتكحير على تأويل الشخص والإنسان وإما إلى القتل وهو الذي دل عليه قوله (ما كنتم تكتُمون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجوز أن يكون الله تعالى إنما أمر ببيع البقرة لأنه نطق بذبحها مصلحة لا تحصل إلا بذبحها ويجوز أن يكون الخال فيها وفي غيرها عن السوية والأقرب هو الأول لأنه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعمين بل على التخصيص بينها وبين غيرها وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ضرب المتنول ببعض البقرة مع أن الله تعالى قادر على أن يحويه ببدن؟ الجواب : الفائدة فيه لتكون الحجة أو كد وعن الحيلة أبعد فقد كان يجوز لمحمد أن يوهم أن موسى عليه السلام إنما أُجِده بضرب من السحر والحيلة فإنه إذا حي عندما يضرب بقطعة من البقرة فمبوحه انفتحت المشبهة في أنه لم يحي بشيء انتقل إليه من الجسم الذي ضرب به إذا كان ذلك وإنما حي بفعل فعلوه هم فذلك ذلك عن أن إعلام الأنبياء بما يكون من عبد الله لا ينويه من العبد وأيضاً فتدبر انشربان مما يعظم أمر انشربان

﴿ السؤال الثاني ﴾ هذا أمر ببيع غير البقرة ، وأحبوا بأن الكلام في غيرها لو أمر به كالخلاف فيها ، ثم ذكروا فيه موافق ، منها انشربان الذي كانت العدة به جربة ولأن هذا اقتربا كان عندهم من أعظم الفقهاء ولما فيه من مراد انشربان تتحموا الكلفة في تحصيل هذه بقرة على علاء نفسها ولما فيه من حصول المال العظيم لذلك البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن ذلك البعض الذي ضربوا فالتبيل به عا حياً والأقرب أنهم كانوا يحرقون في أبعاص البقرة لأنهم أمروا بضرب اقتبيل ببعض البقرة وأي بعض من أبعاص البقرة ضربوا ، التبيل به داهي كلوا ممتلئين فتقتضي قوته (أمريه بعضها) ولأنه بالأمور به بدن على الخروج عن القعدة على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضي التحجير واختلوا في البعض الذي ضرب به فالتبيل فقبل لسانها وقبل فحذوها اليسر وقبل ذنبها وقبل العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الأذن وقبل لمبضعة بين الكتفين ، ولا شك أن الغرآن لا بدن عليه فإن ورد غير صحيح قبل ولا يجب السمكت عنه .

﴿ مسألة الخامسة ﴾ في الكلام محذوف والتقدير فقلنا ضربوه ببعضها فضرِبوه ببعضها فهي إلا أنه حذف ذلك دلالة قوله تعالى (كذلك يحيى الله الموتى) وعليه هو كتوبه تعالى (اضرب بعصاك الحجر فاصحرت) أي بضرب بالصخرة روي أنهم لما ضربوه قام يردن الله وأودجه تشعب دماً وقال قنلي فلان وفلان لا يني عمه ثم سقط شيئاً وقتلا .

أما قوله تعالى (كذلك يحيى الله الموتى) ففيه مسالمة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجهان : أحدهما : أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الموتى . وثاني : أنه احتجاج على صحة الإعادة . ثم هذا الاحتجاج فهو على فلتسكتها على غيرهم فيه وجهان . الأول قال الأصم إنه على المشركين لأنه قد يظهر أنهم بالتمسك الله صفة الإحياء قد كان على هذا الترجع عندوا صحة الإعادة وإن لم يظهر بالتمسك بالبقرة فإنه يكون داعية لهم إلى التمسك . قال القاضي وهذا هو الأقرب لأنه مع تعامل ذكر الأمر بالتمسك وأنه مسبوغ بمحييه .

ذلك الميت ، ثم قال (كذلك يحيى الله الموتى) فجمع (الموتى) ولو كان المراد ذلك القليل لما جمع في القول فكانت قلة دلالة بذلك على أن الإعادة كالاتداء في قدرته . الثاني : قال القاتل ظاهراً الكلام يدل على أن الله تعالى قال لنبي إسرائيل : أحياء الله تعالى لساير الموتى يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم ، لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئاً منه فإذا شاهدوه أطمعنا قلوبهم وانفتحت عنهم الشبهة التي لا يتخلوا منها المستدل ، وقد قال إبراهيم عليه السلام (رب أرني كيف يحيى الموتى) إلى قوله (ليطمئن قلبي) فأحيا الله تعالى لنبي إسرائيل القليل عيائاً ، ثم قال لهم (كذلك يحيى الله الموتى) أي كالموتى أحياء في الدنيا يحيى في الآخرة من غير احتياج في ذلك إلى علة ومثال وآلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من مستدل بقوله تعالى (كذلك يحيى الله الموتى) على أن القاتل ميت وهو ضعيف لأنه تعالى قاس على إحياء ذلك القليل إحياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القاتل ميتاً .

أما قوله تعالى (ويريكم آياته) فلما قل أن يقول إن ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات؟ والجواب أنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات . العالم بكل المعلومات ، المخترع في الإيجاد والإبداع ، وعلى صدق موسى عليه السلام ، وعلى براءة ساحرة من لم يكن قاتلاً . وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة .

أما قوله تعالى (لعلكم تعقلون) فعبه بعنان :

﴿ الأول ﴾ أن كلمة العلة قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى (لعلكم تعقلون) .

﴿ الثاني ﴾ أن القوم كانوا عقالاً قبل عرض هذه الآيات عليهم وإذا كان العقل حاصلًا امتنع أن يقال لهم عرضت عليك الآية القلانية لكي تصبر عاقلاً فإذا لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو أن يكون المراد لعلكم تعقلون على قضية عقولكم وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها الاختصاص حتى لا يتكروا بالبعث ، هذا آخر الكلام في تفسير الآية . واعلم أن كثيراً من المفسرين ذكر أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا؟ قالوا لا . لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل الذي كان قاتلاً في هذه الواقعة حرم من الميراث لأجل كونه قاتلاً . قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في الظاهر أن القاتل هل كان وارثاً لقتله أم لا؟ ويتعذر أن يكون وارثاً له فهل حرم الميراث أم لا؟ وليس يجب إذا روي عن أبي عبيدة أن القاتل حرم لمكان قتله الميراث

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهَا الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٦﴾

أن يعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا بحملا ولا مفصلا ، وإذا كان لم يثبت أن شرههم كشرعنا وأنه لا ينزم الاعتداء بهم فإدخال هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف

واعلم أن الذي قاله القاضي حقه ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة قسولا : اختلف المجتهدون في أن القاتل هل يرث أم لا فنحن الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القاتل غير مستحق عمدا كان أو خطأ أو كان مستحقا كالعدل إذا قتل تلباغي ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد ونحطا إلا أن العدل إذا قتل الباطي فإنه يرثه وكذا القاتل إذا كان صبيا أو مجنوناً يرثه لا من دية ولا من سائر أمواله وهو قول علي وهو رأي هبلس وسعيد بن المسيب ، وقال عثمان بن النبي : قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث ، وقال مالك لا يرثه من دية ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي ، واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء ، إلا أن الاستدلال بهذا الخبر بما يصح لو جردنا تخصيص عموم الكتاب بخير الواحد ، والكلام فيه مذکور في أصول الفقه ، ثم هنا دقيقة وهي أن نظري في التخصيص إلى العام بقيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتراءى عليه أسباب الضعف فإن كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا بسبب آخر ، فلو خصصنا عموم الكتاب به لكانت رجحنا الضعيف جداً على القوي جداً . أما إذا لم يخص هذا الخبر لئله تدفع عنه بعض أسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج أبو بكر الرازي على أن العدل إذا قتل الباطي فإنه لا يصير محرماً عن الميراث بأنها لا تعلم خلافاً أن من وجب له القود على إنسان فتنه قوداً أنه لا يجرم من الميراث ، واعلم أن الشافعية يمنعون هذا الضرورة والله أعلم .

قوله تعالى : ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهتك من خشية الله ، وما الله بغافل عما تعملون ﴿٧٦﴾

عنه ان قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك) فيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته ان يغفل الأثر عن شيء ، أعرض ثم إنه عرض لذلك الغافل ما لأجله صار بحيث لا يغفل الأثر فيقال لذلك الغافل إنه صار صلباً غليظاً قابلاً للحسم من حيث إنه جسم يغفل الأثر عن الغير ، لا أن صفة الجعرة لما عرضت لتجسسه صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتأثر عن مضاعفة الدلائل والآيات والعبر وتكرره عبارة عن ترك التمرد والعنق والاستكبار وإظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فبدأ عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيباً بالحجر فيقال : قسا القلب وعظم ، ولذلك كان الله تعالى وحده المزمع بانقارة فقال (كتماً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الغافل مجبور أن يكون المخطوب بقوله (قلوبكم) أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد ﷺ أي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أو أهلككم والأمر الذي جرت عليه والعقاب الذي نزل بس أمر على الفصية منهم والآيات التي جاءهم بها فيبطلهم والثبوت التي أعدها عن أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة من سواهم ، فأخبر بذلك عن طبيعتهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تليق عندها التدب ، وهذا أولى لأن قوته تعالى (ثم قست قلوبكم) خطاب متشابهة فحمده على الخاضعين أولى ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أولئك اليهود الذين في زمن موسى عليه السلام خصوصاً ، ويجوز أن يريد من قلوبهم من سلفهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (من بعد ذلك) يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من إحياء ذلك القلب عند صبره ببعض النقرة المفبوحة حتى عين الغافل فإنه روي أن ذلك الغافل لما عين إقباله نسبة لقائنه إلى الكذب وما ترك الإنكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع ، فعنده قال تعالى وأصفاً هم إنهم بعد ظهور مثل هذا الآية قست قلوبهم أي صار قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالخجزة ويحتمل أن يكون قوله (من بعد ذلك) إشارة إلى جمع ما عده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتهم لها ما غلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها .

أما قوله تعالى (أو أشد قسوة) فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ كلمة أو ، لفردية وهي لا تليق بعلام التعريب فلا بد من التأويل

وهو وجوه (أحدها) أنها بمعنى الواو كقوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى (ولا يبدن ريسهن إلا لبعولتهن أو آبائهن) والمضى وأبائهن وكقوله (أن تأكلوا من ميونكم أو يوت أبائكم) يعني ويوت آبائكم. ومن نظائره قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى، فالتفقيات ذكر أعفراً أو نفراً) (وثلاثها) أنه تعالى أراد أن يهيمه عن العباد فقال ذلك كما يقول الفرغ نغيره أكلت خبزاً أو غراً وهو لا يشك أنه أكل أحدها إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه. (وثلاثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة، (ورابعها) أن الأدميين إذا اطلعوا على أحوال فلوجهم قالوا إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله (فكان قاب قوسين أو أدنى) أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) أن كلمة أو أو بمعنى بل وأنتمنوا:

فوالله ما تدري أسنسى تغولت أم القوم أو كل إلى حبيب

﴿ المسألة الثانية ﴾ فقد صاحب الكشف واشبه معطوف على الكاف بما على معنى أو مثل وأشد قوة، فحذف المضاعف وأقيم إليه مقامه وبما على أو هي أنفها أشد قوة..

﴿ الضميمة الثالثة ﴾ : إذا وصفها بأنها أشد لوجوه (أحدها) أن الحجرة لو كانت عاقلة ولقيتها هذا الأب لقبلتها كما قال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) (وثانيها) أن الحجرة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير متمنعة من تسخيرها ، وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في انفعال الأيات عندهم وتذليل النعم من الله عليهم يتمتعون من خاتمة ولا تلين قلوبهم لفرفة حقه وهو كقولهم تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) إلى قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) كأن المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أهم سيخر كل واحد منها الشيء وهو مفاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يتمتعون بما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لأن الأحجار يتضح بها من بعض لوجوهها ، ويظهر منها الماء في بعض الأحيان ، أما قلوب هؤلاء فلا تظهر فيها البتة ولا تلين لها عند الله هو جرم من الرخوة صلبة

المسألة الرابعة: قال القاضي إن كان تعالى هو الخالق فلهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن فهم هذه الطريقة وأمر أن موسى قلبه اسلام خاطبهم فقالوا له إن الخلق على الصلاة في المحارة هو الذي خلق في قلوبنا الضمير والخلق في المحارة الضمير والخلق هو الغابر على أن يخلقها بما نحن عليه من الكفر يخلق الإيمان فيها فإذا تم يفعل فيكون ظاهر

لكانت حجتهم عليه أو كد من حجتهم عليهم ، وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريراً وتفسيراً مراراً وأيضاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يخالف (أشد قسوة) ولم يقل قسيت لأن ذلك يدل على فوط القسوة وبوجه آخر وهو أن لا يقصد معنى القسوة ولكن قصد وصف القسوة بالشدّة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ «قسوة» وترك ضمير تفصل عنه لعدم الالتباس كقولك زيد كريم وعمر وأكرم ثم إنه سبحانه وتعالى فضل الخبلة على قلوبهم بأن بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع (فأولها) قوله تعالى (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ «وإنه» بالتخفيف وهي إن المخففة من الضيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التفجر التثبع بالنسبة والكثرة يقال انفجرت فرحة فلان أي انشفت بالندّة ومنه انفجر والنفجور وقرئ (إنه) بن دينار وبفجر بمعنى وإن من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الأنهار . قالت الحكماء إن الأنهار إنما تتولد عن أبخرة تجتمع في باطن الأرض فإن كان ظاهر الأرض رخواً انشفت تلك الأبخرة وانفصلت وإن كان ظاهر الأرض صلباً حجرياً اجتمعت تلك الأبخرة ولا يزال يتصل نواحيها بسوقها حتى تكثر كثرة عظيمة فبرص حيث من كثرتها وتواتر مداها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهاراً (وثانيها) قوله تعالى (وإن منها لما يشفق فيخرج منه الماء) أي من الحجارة لما يصدع فيخرج منه الماء فيكون عيناً لا نيراً جارياً أي أن الحجارة قد تندي بالماء الكثير وبالماء القليل ، وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وأنها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار وقد نقل ، وهذا قلوبهم في نهاية اتصاله لا تندي بنبول شيء من المواضع ولا تنشرح لذلك ولا تنوجه إلى الاهتمام وقوله تعالى (يشفق) أي يشفق فادغم الشاء كدونه (يذكر) أي يتذكر وقوله (يا أيها الرمن) . يا أيها المذثر) ، (وثالثها) قوله تعالى (وإن منها لما يبهظ من خشية الله) .

واعلم أن فيه إشكالا وهو أن المبهوط من خشية الله صفة الأحياء المعنوية والحجر جهاد فلا يتحقق ذلك فيه ، فلهذا الإشكال ذكرنا في هذه الآية وجوهاً أحدها : قول أبي مسلم خاصة وهو أن الضمير في قوله تعالى (وإن منها) راجع إلى القلوب فإنه يجوز عليها فخشة والحجارة لا يجوز عليها الخشية : وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة ، أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين إلا أن هذا الوصف لما كان لا نقياً بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع

هذا التفسير إلى القلوب دون الحجارة ، واعترضوا عليه من وجهين : الأول : أنه قوله تعالى (نهى كالحجارة أو أشد قسوة) جملة تامة ، ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله (ورن من الحجارة ما يتفجر منه الأنهار) فيجب في قوله تعالى (وإن منها ما يفيض من خشية الله) أن يكون واحداً إليها ، الثاني : أن المهبوط يعني بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل المهبوط رن من تأويل الخشية ، وثالثها : قول جمع من المفسرين إن انقصر عائد إلى الحجارة لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حية عاملة ، بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين نقطع ونحلي له ربه ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والإدراك ، وهذا غير مستبعد في قدرة الله ، ونظيره قوله تعالى (قالوا لنجدوهم لم يشهدتم عينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء) فكما جعل الجبل ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بخشبة ، وقال أيضاً (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لראشه حائطاً متصدعاً من خشية الله) والتقدير أنه تعالى لو جعل فيه العقل والمهم لصار كذلك ، وروى أنه حن الجزع فصعد رسول الله ﷺ شبر وروى عن النبي ﷺ أنه ما أتاه الوحي في أول البعث وتصرف النبي ﷺ إلى منزله سلمت عليه الأحجار والأشجار فكلمها كانت تقول : السلام عليك يا رسول الله قالوا فخير ممنع أن يخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه ، وأنكرت المعترضة هذا التأويل لما أن عندهم البينة وعندك المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دالة لهم على اشتراط البينة إلا بمجرد الاستعداد ، فوجب أن لا ينفذ إليهم ، وثالثها : قول أكثر المفسرين وهو أن الضمير عائد إلى الحجارة وأن الحجارة لا تعقل ولا تفهم ، وذكروا على هذا القول أنواعاً من التأويل . الأول : أن من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فيترن إلى أسفل وهؤلاء الكفار مصررون على العناد والتكبر ، فكان المهبوط من العلو جعل مثلاً للانقياد ، وقوله (من خشية الله) أي ذلك المهبوط لو وجد من المعامل المختار لكان به خاشعاً لله وهو كفوفه (فوجد فيها جداراً يري أن ينقش فادمه) أي جداراً قد ظهر فيه من ليلان ومقاربة السفوط ما لو ظهر مثله في حي غنار لكان مريداً للانقضاء ، ونحو هذا قول بعضهم :

بخيال تفصل ليلق من حجراته ترى الاكم فيه سجداً للحوائفر

وقول حريز :

لما أنسى خبير الزير تضعضعت سور المنجنة والجبال الخشع

فجعل الأول ما ظهر في الاكم من أثر الحوافر مع عدم ابتاعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوائفر ، وكذلك الثاني جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه

أَقْطَعُكُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْعَنُونَ مِنْ
بَعْدِ مَا عَقِلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

نأول أهل النظر قوله تعالى (سبح له السموات السبع والأرض ومن ههنا وإن من شيء إلا
بسمح يحمد) وقوله تعالى (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) الآية وقوله تعالى
(والنجم والشجر يسجدان) الوجه الثاني في التأويل : أن قوله تعالى (من خشية الله) أي ومن
الخجالة ما ينزل وما يشق ويترابى بعضه عن بعض عند الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من
خشية عباده له وفزعهم إليه بالدعاء والتوبة . وتخفيفه أنه لما كان المقصود الأصلي من إهلاك
الحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية
كالملة المؤثرة في حصول ذلك الميول . فكلمة «من» لا بداء الغاية بقوله (من خشية الله) أي
بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب ، الوجه الثالث : ما ذكره الجبائي وهو أنه فسر الخجولة
بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفاً من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى (من
خشية الله) أي خشية الله ينزل بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن
تخويف كذا وتحليل أي يابحج ذلك على الناس ، قال القاضي : هذا التأويل ترك للظاهر من
غير ضرورة لأن البرد لا يوصف بالخجولة لأنه وإن اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولأنه لا
يليق ذلك بالتسمية .

أما قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) فليس أن الله تعالى بافرصاد هؤلاء القاسية
قلوبهم وحافظ لأعمالهم محصى له فهو يجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كفوله تعالى (وما كان
ربك تسبي) وفي هذا وعيدهم وتخويف كبير لينزجروا . فإن قيل هل يصح أن يوصف الله بأنه
ليس بغافل ؟ قلنا قال القاضي لا يصح لأنه يوصف بأنه جواز الغفلة عليه وليس الأمر كذلك لأن نفي
الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه ، بذليل قوله تعالى (لا تأخذوا سنة ولا نوم) وهو
يطعم ولا يطعم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أَقْطَعُكُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْعَنُونَ مِنْ
بَعْدِ مَا عَقِلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود إلى ههنا ، شرح من هنا قبائح أفعال
اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ ، قال لفظاً رحمه الله : إن في ذكره الله تعالى في هذه السورة
من أقاصيص بني إسرائيل وجوهاً من المقصود أحدها : الدلالة بها على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه

أخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن أن يكون إلا بالوحي ويشارك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب، أما أهل الكتاب فلاهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت أصلاً علموا لا بحالة أنه ما أخذها إلا من الوحي وأما العرب فلما شاهدوا من أن أهل الكتاب يصدقون محمداً في هذه الأخبار، وثانيها: تعدد النعم على بني إسرائيل وما من الله تعالى به على أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل كالإنجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصره إليهم وجعلهم أنبياء وملوكاً وتمكينهم في الأرض وفرقه بهم البحر وإهلاكه عدوهم وإنزاله النور وتبيين عليهم بواسطة إنزال التوراة والنصيح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض الميثاق ومسألة النظر إلى الله جهرة، ثم ما أخرجه لهم في النية من الماء العذب من الحجر وإنزاله عليهم المني والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة، وثالثها: إختيار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وحلافهم وشقاقهم وتمتعهم مع الأنبياء ومعاندتهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الأمم قبلهم وذلك لأنهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عصبوا العجل بعد معارفة موسى عليه السلام بأنهم بقلعة البسيرة قدل ذلك على بلادتهم، ثم أمروا بدخول الباب سجداً وأن يقولوا حطة ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محبتهم بدلوها القول وفسقوا، ثم سألوا القوم والبصل بدل المني والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد إيمانهم بموسى وضمائمهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به ويقادوا لما يأتي به حتى رفع فوفهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا، ثم لما أمروا بذبح البقرة شافها موسى عليه السلام بقولهم وانتخذنا هزواً، ثم لما شاهدوا إجابة الموتى ازدادوا قسوة، فكان الله تعالى يقول إذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من الرقي والآفة بسبه فغير بديع ما يعمل به أخلافهم محمد عليه السلام، فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما نرونه من عنادهم وإعراضهم عن الحق، ورابعها: تحذير أهل الكتاب الموحدين في زمان النبي ﷺ من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعذورة، وخامسها: تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود، وسادسها: أنه احتجاج على مشركي العرب المشركين لإعادة مع إقرارهم بالابتداء، وهو المراد من قوله تعالى (كذلك يحيى الله الموتى) إذا عرفت هذا فتقول: إنه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاة إلى الحق وقبوحهم الإيمان منه، وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وغرورهم، فضمن الله تعالى عليه أحبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة نسليه لرسوله فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة هال تعالى (أنظمتهم أن يؤمنوا لكم) وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) وجهان الأول وهو قول ابن عباس أنه عطفاب مع النبي ﷺ خاصة لأنه الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وإن كان للمعوم لكننا حملناه على الخصوص لهذه القرينة ، روي أنه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية . الثاني : وهو قول الحسن أنه عطفاب مع الرسول والمؤمنين ، قال القاضي وهذا البنى بالظاهر لأنه عليه السلام وإن كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الإيمان ويظهر لهم الخلال وتبينهم عليها ، فصح أن يقول تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه وإذا كان ذلك صحيحاً فلا وجه لترك الظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (أن يؤمنوا لكم) هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وحلافه لأن الطمع إنما يصح في المستحيل لا في الواقع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكرنا في سبب الاستبعاد وجوهاً أحدها : أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع أنهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في أن الله حلسهم من الذل ومعضهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور أنواع العقاب على المشركين . الثاني : أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره ، وبذلك ، الثالث : أفتطمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون أنه حق ثم يعاندونه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقاتل أن يقول : القوم مكلفون بأن يؤمنوا بالله ، فيا القائده في قوله (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) ؟ الجواب : أنه يكون إقراراً لهم بما دعوا إليه ولو كان الإيمان لله كما قال تعالى (علمن ته لو) ما أقر بنوته وبتصديقه ويحوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لأحلكم ولأجل تشددكم في دعائهم إليه فيكون هذا معنى الإضافة .

أما قوله تعالى (وقد كان فريق منهم) فقد اختلفوا في ذلك الفريق ، منهم من قال : المراد بالفريق من كان في إمام موسى عليه السلام لأنه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميثاق ، ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لأن الضمير في قوله تعالى (وقد كان فريق منهم راجع إلى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) وقد بينا أن الذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام . قال قيل الذين سمعوا

كلام الله هم الذين حضروا النجات ، قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة أن يقال إنه سمع كلام الله كما يقال لأحدنا سمع كلام الله بغيره ، عليه القرآن .

أما قوله تعالى (ثم يحرفونه) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال الفصيح : التحريف التغير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه ، فإن تعالى (إلا متحرفاً لغتال أو متحيزاً إلى فئة) والتحريف هو إمالة الشيء عن حقه يقال قلم يحرف إذا كان رأسه فقط مائلاً غير مستقيم .

❖ المسألة الثانية ❖ قال القاضي : إن التحريف إما أن يكون في اللفظ أو في المعنى وحمل التحريف على تغيير المعنى لأن اللفظ أولى من حمله على تغيير لأن كلام الله تعالى إذا أمكن أن يجعل على ذلك كما روي عن ابن عباس من أنهم زادوا فيه ونقصوا فهو أولى ، وإن لم يكن ذلك فيجب أن يجعل على تغيير تأويله وإن كان التنزيل ثابتاً وإنما يتبع إذا ظهر كلام الله ظهراً متواتراً كظهور القرآن فأما قبل أن يصير كذلك فغير متبع تحريف نفس كلامه لكن ذلك بنظر فيه ، فإن كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجية به فلا بد من أن يمنع الله جعله منه ويؤثر في تلك صبح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه ، فلما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما ، ثم يعلم قصد الرسول فيه باضطراب منه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف في نقلهم من علمهم بخلافه كما كتبت الآن أن يتأول متأول تحريم لهم التحريف والبيئة والدم على غيرها .

❖ المسألة الثالثة ❖ أعلم أنا إن قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالأقرب أنهم حرفوا ما لا يتصل بأمر محمد ﷺ . روى أن قوماً من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهي عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره : وإن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس ، وأما إن قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالأقرب أن المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك إما أنهم حرفوا نعت الرسول وصفه أو لأنهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على أنهم أي شيء حرفوا .

❖ المسألة الرابعة ❖ نقاش أن يقول كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقيين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقيين ؟ أجاب الفقهاء عنه فقال لا يمكن أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عناداً فأولئك إنما يعظمونهم ما حرفوه وغيره عن وجهه والمقلدة لا يقولون إلا ذلك ولا

يلتفتون إلى قول أهل الخبر وهو كفولك للرجل : كيف تفلح وتستذك فلان ! أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلما في قوله (انقطعتمون) فقال قائلون : آيهم الله تعالى من إيمان هذه القرفة وهم جماعة بأعيانهم . وقال آخرون لم يؤيهم من ذلك إلا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والنعاد ، قالوا وهو كما لا نطمع لعبادنا وحدها أن يملكونا بلادنا . ثم إما لا قطع بأنهم لا يملكون بل نستبعد ذلك . ولما قل أن يقول : إن قوله تعالى (انقطعتمون ان يؤمنوا لكم) استفهام عن سبيل الإنكار فكان ذلك حتماً بأنهم لا يؤمنون أبداً ، فإيمان من أحبر الله عنه أنه لا يؤمن فمتنع ، فحينئذ تعود الرجوع القررة للخبر على ما تقدم .

أما قوله تعالى (من بعد ما عقلوه) فالمراد أنهم علموا بصحته وفساد ما علقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلا حل ذلك يجب أن يحمل الكلام على آيهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الأغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى (واشتروا به تمناً قليلاً) وقال تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) ويجب أن يكون في عددهم فئة لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يمتنعون لآلنا إن حوزنا ذلك لم يعلم الحق من المطلق وإن كثر العدد .

أما قوله تعالى (وهم يعلمون) فلما قل أن يقول : قوله تعالى (عقلوه وهم يعلمون) فكرر لا فائدة فيه : أجاب الفقهاء عنه من وجهين . الأول : من بعد ما عقلوه مراد الله تعالى به تأويل فاسداً يعلمون أنه غير مراد الله تعالى . والثاني : أنهم عقلوا مراد الله تعالى ، وعلموا أن التأويل السادس يكسبهم لوزر والعقوبة من الله تعالى ، ومن تعدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت خسرتهم اشد وجراتهم أعظم ، ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصديره عن عددهم فكلمنا كان عددهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى ، وفي الآية مسأتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي قوله تعالى (انقطعتمون ان يؤمنوا لكم) على ما تقدم تفسيره يدل على أن إيمانهم من قبلهم لأنه لو كان بخلافه تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول ﷺ وللمؤمنين لأن على هذا القول أمرهم في الإيمان موثوق على خلفه تعالى ذلك ، وزواله موقوف على أن لا يخلفه فيهم ومن وجه آخر وهو أعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون

وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أه أن تقولون ﴿٥٦﴾ أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴿٥٧﴾

صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا أو لا يعلموا لا يتغير ذلك وإضافته تعالى التحريف إليهم على وجه الدم يدل على ذلك ، وأعلم أن الكلام عليه قد تقدم مراراً وأهولاً فلا حاجة في الإعادة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابريكر الرازي تدل الآية على أن العالمين المعاند فيه أبعد من الرشد وقرب إلى البأس من الجاهل لأن قوله تعالى (أنتظموني أن يؤمنوا لكم) يفيد زوال الطمع في رشدكم لكابرهم الحق بعد العلم به :

قوله تعالى ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون . أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ .

أعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ ﴿ فاتواهم آمنا بالذي آمتم به وشهد أن أصحابكم صادقون وأن قوله حق وتجدد بنعته وصفته في كتابنا ، ثم إذا خلال بعضهم إلى بعض قال الرؤساء لهم اتحدنواهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعمة وصفته ليحاجوكم به ، فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد ﷺ ﴿ فلا حجة أقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضاً من الاعتراف بذلك عند محمد ﷺ وأصحابه ، قال الضال : قوله (فتح الله عليكم) مأخوذ من قولهم قد فتح على فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه .

أما قوله (عند ربكم) ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا حاجة عند الله ألا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم لأن المحاجة فيها ألزم الله تعالى من اتباع الرسل نصيح أن توصف بأنها حاجة فيه لأنها حاجة في دينه (وثالثها) قال الأصم : المراد بمحاجوكم يوم القيامة وعند السؤال فيكون ذلك زائداً في توبيخكم وظهور قبيحتكم على دهرس الاختلاف في

الموقف لأنه ليس من اعتراف بالحق ثم كنتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف قضيبتهم في الآخرة (ورايعها) قال القاضي أبو بكر : إن المصنوع بالشيء قد يمتنع ويكون عرضه من إظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غيبة الخصم وقد يكون عرضه منه الديانة النصيحة فقط ليقض عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند دخوله قد حششتموهم بما فتح الله عليكم من حجته في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد أوجبت عليك عند الله واقضت عليك الحجة بيني وبين ربي فإن قبلت أحسنت إلى نفسك وإن جحدت كنت الخاسر الخائب (وخامسها) قال المفسر : يقال فلان عندي علم أي في اعتقادي وحكمي ، وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما وقوله (ليحلبوكم به عند ربكم) أي تصيروا محجوجين بذلك الدلائل في حكم الله . وتناول بعض العلماء قوله تعالى (فإذا لم يأتوا بالشهادة فأولئك عند الله هم الكاذبون) أي في حكم الله وقضائه لأن القاذف إذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وإن كان في نفسه صادقا .

أما قوله (أفلا تعقلون) ففيه وجوه ، أحدها : أنه يرجع إلى المؤمنين فكانه تعالى قال أفلا تعقلون ما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم ، وهو قول الحسن ، وثانيها : أنه راجع إليهم فكأن عندنا خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدنهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به ، أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه . وهذا الوجه أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصره عنهم إلى غيرهم .

أما قوله تعالى (أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ففيه قولان ، الأول : وهو قول الأكثرين إن اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون أنه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به ، الثاني أنهم ما علموا بذلك فوضعهم بهذا القول في أن يتذكروا ويعرفوا أن لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم ، وعلى القولين جيباً فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق ، وعن وصية بعضهم بعضاً بكتان دلائل نبوة محمد ، والأقرب أن اليهود المخاضين بذلك كانوا عاقلين بذلك لأنه لا يكاد يقال على طريق الزجر : أولا يعلم كيت وكيت إلا وهو عاظم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجراً له عن ذلك الفعل ، وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يشجيزون أن يسر إلى إخوانهم النهي عن إظهار دلائل نبوة محمد ﷺ وهم ليسوا كالنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه علانياً بالسر والعلانية ، فشانهم من هذه الجهة أعجب قال القاضي : الآية تدل على أمور أحدها : أنه

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًى وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿١٠٨﴾ قَوْلٌ مُبِينٌ
يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْكِرُوا بِهِ . ثُمَّ قَلِيلًا قَوْلٌ
فَمِنْ قَدْ كُتِبَ عَلَيْهِمْ وَقِيلَ لَهُمْ قَرَأُوا بِكُتُوبِكُمْ ﴿١٠٩﴾

تعالى إن كان هم الخالق لأفعال العباد فكيف يصح أن يرجعهم عن تلك الأفعال والأعمال .
وثانيها : أنها تدل على صحة الحجج والنظر وأن ذلك كان طريقة الصحابة والمؤرخين وإن
ذلك كان ظاهراً عند اليهود حتى قال بعضهم ما قالوه ، وثالثها : أنها تدل على أن الحجة قد
تكون إلزامية لأنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وبشهادتها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام لا جرم لهم ، الاعتراف بالنبوة ولو منعوا إحدى تلك المقتضيتين لما تمت الدلالة .
ورابعها : أنها تدل على أن الأُمِّيَّ المصيبة مع العلم بكونها مصيبة يكون أعظم جريمة ووزراً
وإنه أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون ﴾ لا حملون الكتاب إلا أماناً ، وإن هم إلا يظنون ، فويل
للمن يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليُشْكِرُوا به نصاً قليلاً . فويل لهم مما
كُتِبَ عَلَيْهِمْ وَيَلَهُمْ مَا يَكْسِبُونَ ﴿ ١٠٩ ﴾ .

اعلم أن مراد بقوله (ومنهم أميون) لليهود لأنه تعالى لما وصفهم بنعناد وأزال الطمع
عن إيمانهم بين فرقهم والفرقة الأولى هي الفرقة انفصالة المصلحة وهم الذين يعرفون الكتم عن
مواضع والفرقة الثانية : منافقون . والفرقة الثالثة : الذين يجادلون المنافقين ، والفرقة
الرابعة : هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا
كتابة وصرحهم بالتقليد وقبول ما يقال لهم ، فيبين الله تعالى أن الذين يمشعون عن قبول الإيمان
ليس بسبب ذلك الامتناع واحداً بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في
هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة فإن فيهم من يعتاد الحق
ويسمى في ضلال العير وفيهم من يكون متوسطاً ، وفيهم من يكون عامياً محضاً مقلداً ، وهذا
مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ احتشعوا في الأُمِّيَّ فقال بعضهم هو من لا يعرف بكتاب ولا برسول
وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والمعرفة وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا
مفرقين بالكتاب والرسول ولأنه عليه انفصالة والسلام قال ونحن أمة أمية لا نكتب ولا

نحسب ، وذلك يدل على هذا القول ، ولأن قوله (لا يعلمون الكتاب) لا يليق إلا بذلك .

﴿السألة الثانية﴾ : الأمانى وجمع أمنية ولها معان مشتركة في أصل واحد أحدها ما تخيله الإنسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ، ومن هذا قولهم : فلان بعد فلاناً ويخيه ويمته قوله تعالى (يعلمهم ويخيههم وما يعلمهم الشيطان إلا غروراً) فإن فسرنا الأمانى بهذا كان قوله (إلا أمانى) إلا ما هم عليه من أمانتهم في أن الله تعالى لا يؤاخذهم بخطاياهم وأن أبناءهم الأنبياء يشفعون لهم وما تخيههم أخيلهم من أن النار لا تسهم إلا أياماً معدودة ، وثانيها : (إلا أمانى) إلا الكاذب مختلفة سمعوها من علمائهم قبلوها على التقليد ، قال عرابي لابن داب في شيء حدث به ، أهاذي أم رويته أم تخيته أم اختلقت . وثالثها (إلا أمانى) أي إلا ما يفرأون من قوله : نحي كتاب الله أول ليلة . قال صاحب الكشف والاشفاق من متى إذا قدر لأن النسخي يقدر في نفسه ويجوز ما يتعناه وكذلك المختلي والمغاري . يقدر أن كلمة كذا بعد كذا ، قال أبو مسلم عنه على نحي القلب أول يدلل قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيتهم) أي تخيتهم . وقال الله تعالى (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه) وقال (تلك أمانيتهم قبل هاتوا برحمتكم) وقال تعالى (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما هم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) بمعنى يقدرون ويحرمون . وقال الأكثرون حله على القراءة أولى كقوله تعالى (إذا نحي الشيطان في أميته) ولأن حله على القراءة التي بطريقة الاستثناء لأنها إذا حملت على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب إلا بقدر ما يتلى عليهم فيسمونه ويقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ، ثم انهم لا يتمكنون من التدبير والتدليل ، وإذا حمل على أن المراد الأحاديث والكاذب أو الظن والتدبير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادراً .

﴿السألة الثالثة﴾ : قوله تعالى (إلا أمانى) من الاستثناء المنقطع ، قال الشافعية :

حلفت بميمناً غير ذي مثوبة ولا علم إلا حسن ظن بغائب

وقرى : (إلا أمانى ، بالتخفيف . أما قوله تعالى (وإن هم إلا يظنون) فكالمحقق ما قلناه لأن الأمانى إن أريد بها التدبير والفكر لأمر لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكراراً . ولما قلنا أن يقول حذيث لنفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار وإذا حملت على التلاوة عليهم بحسن معناه فكانه تعالى قال : ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا بأن يتلى عليهم فيسموه وإلا بأن يذكرهم تأويله كما أراد يظنونه ، وبين تعالى أن هذه الطريقة لا توصل إلى الحق ، وفي الآية مسائل . إحداها : أن المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن ،

وثانيها : بطلان التقليد مطلقاً وهو مشكل لأن التقليد في انقروخ جائز عندنا ، وثالثها : أن الفضل وإن كان مذموماً فالغتر بإصلاح الفضل أيضاً مذموم لأنه تعالى ذمهم ، وإن كانوا بهذه النصفة ، ورابعها : أن لاكتفاء بلظن في أصول الدين غير جائز والله أعلم . أما قوله تعالى (فويل) فقالوا : الويل كلمة يؤولها كل مكروب ، وقال ابن عباس إنه العذاب الأليم : ومن سفبان الثوري : إنه سبيل صديد أهل جهنم ، وعن رسول الله ﷺ : إنه واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره ، قال القاضي « ويل » يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم .

أما قوله تعالى (يكتبون الكتاب بأيديهم) ففيه وجهان : الأول : أن الرجل قد يقول كتب إذا أمر بذلك فثابتة قوله (بأيديهم) أنه لم يبق منهم إلا على هذا الوجه . الثاني : أنه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما نقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبه بيمينك . أما قوله تعالى (ثم يقولون هد من عند الله) فالمراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكسب في غاية الرذالة لأنهم ضلوا عن الدين وأضلوا ، وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم أعظم من ذنب عبدهم من المعلوم أن الكذب على الغير مما يضر الله فكيف يحس يكذب على الله ويضم إلى الكذب الإضلال ويضم إليها حب الدنيا والاحتياج في غصصها ويضم إليها أنه مهد طريقاً في الإضلال مائلاً على وجه المذهب فذلك عظم تعالى ما فعلوا ، فمن قيل : إنه تعالى حكى عنهم أمرين أحدهما كتابة الكتاب والآخر إسناده إلى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا التوبيخ مرتب عن الكنية أو عن إسناد المكتوب إلى الله أو عليها معاً ؟ قلنا : لا شك أن كتابة الأشياء الباطنة لأصناف الإضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى أيضاً كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جداً . أما قوله تعالى (لنشرنوابه ثمناً قليلاً) فهو تنبيه على أمرين . الأول : أنه تنبيه على نهاية مشاوتهم لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزن القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا ، فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الصغير في الدنيا ، الثاني : أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل إنما فعلوه طلباً للمال والجاه . وهذا يدل على أن أحد المال على الباطل وإن كان بالتراضي فهو حرم ، لأن الذي كانوا يعطونه من المال كان على عية ورضا ، ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه .

أما قوله تعالى (فويل لهم) فالمراد أن كتبهم ما كتبوه فذنب عظيم بغيره وكذلك أحدهم لأن عليه فذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ، ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال إن مجموعها يقتضي الوعيد للعظيم دون كل واحد منها فإذن الله تعالى هذه

وَقَالُوا لَنْ نَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلِ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ
أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٥٦﴾

التشبيه واختلفوا في قوله تعالى (مما يكسبون) على المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحرير فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم الأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وإن كان الأقرب من حيث العموم أنه يشمل الكل ، لكن الذي يرجح الأول أنه متى لم يفيد كسبهم بهذا القيد لم يحس النوع بدعيه لأن المكسب يدخل فيه الخلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يفيد به ما تقدم ذكره . قال الفاضل دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقاً لله تعالى لأنها لو كانت خلقاً لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم (هو من عند الله) ذلك حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهو أن العبد مكتسب إلا أن انتساب الفعل إلى الخلق أقوى من انتسابه إلى المكتسب فكان إسناد تلك الكتابة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد فكان يجب أن يستحقوا الحمد على قولهم فيها . أنها من عند الله وما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى . والجواب أن الداعية الموجهة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضاً تكون كذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من فبائع أفعالهم وأفعالهم وهو جزء مهم بأن الله تعالى لا يعذبهم إلا أياماً قليلة ، وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل البتة أما على قولنا ، فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعترض لأحد عليه في فعله فلا طريق إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمي ، وأما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على أن المعاصي يستحق بها من الله العقاب فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدد إلى مسمع بين ذلك ، فثبت أن على المذنبين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمي ، وحيث توجد الدلالة السمية لم يحز الجزم بذلك ، وهنا مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا في تفسير الأيام المعدودة وجهين الأول : أن لفظ الأيام لا تصاف إلا إلى العشرة فما دونها ولا تصاف إلى ما فوقها فيقال : أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات) هي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال التلغفي إذا

ثبت أن الأيام محمولة على العشرة فما دونها فالأشبه أن يقال إنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول أحمله على أقل الحقيقة فله وجه ، ومن يقول عشرة يقول أحمله على الأكثر وله وجه ، فأما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وزيد من الثلاثة فلا وجه له ، لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها ، وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد : إن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فآله تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يوماً ، فكانوا يقولون إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام . وحكى الأصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام وهذا الوجهان ضعيفان . أما الأول : فلاه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة . وأما الثاني : فلاه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك . أما على قولنا فلاه بحسن من الله كل شيء بحكم الملكية ، وأما عند المنزلة فلاه العاصي يستحق على عصيته العقاب الدائم ما لم توجد الثوبة أو العفو ، فإن قيل أليس أنه تعالى منح من استيقاه الزيادة فقال (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية ؟ قلنا إن المعصية تزاد بقدر النعمة . قلنا كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جداً .

الوجه الثاني : روى عن ابن عباس أنه فسر هذه الأيام بالأربعين وهو عدد الأيام التي هبطوا العجل فيها والكلام عليه أيضاً كالكلام على السبعة .

الوجه الثالث : قيل في معنى « معدودة » قليلة كقوله تعالى (وتزودن بشأن دراهم معدودة) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهب الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله ﴿ تَحْضُّوْنَ ﴾ ، دعى الصلاة أيام إقرائك ، فعدة الحيض ما يسمى أياماً وأقل عدد يسمى أياماً ثلاثة وأكثره عشرة على ما بيناه ، فوجب أن يكون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة ، والاشكال عليه ما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر ههنا (وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة) وفي آل عمران (إلا أياماً معدودات) ولقائل أن يقول لم كانت الأولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في اتكافين موصوف واحد وهو « أياماً » ؟ والجواب أن الاسم كان مذكراً فالأصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مفعولة وإن كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء يقال جرة وجوار مكسورات وخاية وخوابي مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيها واحده مذكر في بعض الصور نادراً نحو حمام وحامات وحمل سطر ومبطنات وعنى

هذا ورد قوله تعالى (في أيام معدودات) و (في أيام معلومات) فإله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله (أياماً معدودة) وفي آل عمران بما هو المخرج .

أما قوله تعالى (قل اتخذتم عند الله عهداً قلن يتخلف الله عهد) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر ، وإنما سمى خبره سبحانه عهداً لأن خبره سبحانه يؤكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر فالحديث من الله لا يكون إلا بهذا الوجه .

❖ المسألة الثانية ❖ قال صاحب الكشف : قلن يتخلف الله عهد متعلق بمحذوف وتقديره إن اتخذتم عند الله عهداً قلن يتخلف الله عهد .

❖ المسألة الثالثة ❖ قوله تعالى (اتخذتم) ليس باستفهام بل هو إنكار لأنه لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلى معرفة هذا التقدير إلا بالسمع ، فلما لم يرد اقتضيل السمع وجب ألا يجوز الجزم بهذا التقدير .

❖ المسألة الرابعة ❖ قوله تعالى (قلن يتخلف الله عهد) يدل على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الكذب وعنده ووعده قال أصحابنا لأن الكذب صفة نقص والنقص على الله محال ، وقالت المنزلة لأنه سبحانه عالم بفتح الفصح وعالم بكونه غيباً عنه والكذب فيج لأنه كذب والعالم بفتح القبح وبكونه غيباً عنه يستحيل أن يفعله فدل على أن الكذب منه محال فلهذا قال (قلن يتخلف الله عهد) فإن قبل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه ، فلما خص الوعد بأنه لا يتخلف علمنا أن الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لأن الخلف في الوعد لازم وفي الوعيد كرم . فلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع الكذب .

❖ المسألة الخامسة ❖ قال الجبتي : دلّت الآية على أنه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده على أنه تعالى يخرج أهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول ، وإذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة إذا كان يدلهم ذلك زجرهم عن العقوب فقد وجب أن يكون عذابهم دائماً على ما هو قول الوعيدية ، وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف ، وأعلم أن هذا الوجه في نهاية التعسف فقول لا تسلّم أنه تعالى ما وعد موسى أنه

عَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٨﴾

يخرج أهل الكيثار من النار . قوله : لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم ، قلنا ثم قلت إنه تعالى لو وعدهم ذلك لما أنكر على اليهود ذلك وما للدليل على هذه الملازمة ؟ ثم إن بين شرعاً أن ذلك غير لازم من وجوه : أحدها : لعل الله تعالى إذا أنكر عليهم لأنهم قللوا أيام العذاب فإن قولهم (لمن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) يدل على أيام قليلة جداً فإنه تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا أنه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها : أن المرجحة يقطعون في الجملة بالمعفو فلما في حق الشخص المعين فلا سبيل إلى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك وثالثها : أنهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع ، سلمنا أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكيثار من النار فلم قلت إنه لا يخرجهم من النار ؟ بيانه أنه فرقى بين أن يقال إنه تعالى ما وعدة أخروهم من النار وبين أن يقال إنه أخيره أنه لا يخرجهم من النار والأول لا مضرة فيه فإنه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى إلا أنه سبق له يوم القبلة وإلما رد على اليهود وذلك لأنهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالتخي ولا بالإثبات ، سلمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت إنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار ، وأما قول الجبائي : لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الاسم . فهو تحكم محض فإن العذاب حق الله تعالى فله أن يفضل على البعض بالاسقاط وإن لا يفضل بذلك على الباقيين فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف . أما قوله تعالى (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) فهو بيان لجهل الحجة المذكورة فإنه إذا كان لا طريق إلى التدبير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التدبير قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً لا بحالته وهذه الآية تدل على فرائد أحدها : أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل . وثانيها : أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلاً لم يجر النصير إلى الإثبات أو إلى النقي إلا بدليل سمعي ، وثالثها : أن منكري لقياس وغير الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لأن القياس وغير الواحد لا يفيد العلم فوجب أن لا يكون التمسك به جائزاً لقوله تعالى (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) ذكر ذلك في معرض الإنكار والجواب : أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن استند إلى القياس أو إلى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوماً فكان القول به قولاً بالمعلوم لا بغير المعلوم .

قوله تعالى هو بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها

قال صاحب المكشافه بلى : إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى (لن نغشنا النار) أي بئسكم أبدأ بديل قوله (هم فيها خالدون) أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها ، من يعمل سوءاً يجز به) ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحاقاً سواء في أن فاعلها يجزى في النار لا يرم بين تعالى أن السيئة يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطة به ، ومعلوم أن لفظ الإحاطة ضعيفة في إحاطة جسم بجسم آخر كإحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا تمتع فتحمله على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين . أحدهما : أن المحيط يستر المحيط به وإنكسبه لكونها محيطة لثواب الطاعات كإسالة تلك الطاعات فكذلك المشابهة حاصلة من هذه الجهة ، والثاني أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كي يحبط عكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فإن قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلّت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

واعلم أن هذه المسألة من معطيات المسائل ، ولندكرها ههنا فنقول : اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر ، فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم قريبان ، منهم من أثبت الوعيد المأبود وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ، ومنهم من أثبت وعيداً منقطعاً وهو قول بشر المريسي والخالف ، ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر ، والقول الثالث أننا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ونكتنا نتوقف في حق كل أحد على التعمين أنه هل يعفوه أم لا ، ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحداً منهم مدة فإنه لا يعذبه أبداً بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر أصحابنا والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الإمامية فيشتمل هذا البحث على مسألتين إحداهما في القطع بالوعيد والأخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعمت الدوام أم لا ؟

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الوعيد ولندكر دلائل المنعزلة أولاً . ثم دلائل المرجحة بالخالفه ثم دلائل أصحابنا رحمهم الله ، أما المنعزلة فأنهم عملوا على العسومات الواردة في هذا الباب

وتلك العمومات عني جهتين ، بعضها وردت بصفة « من » في معرض الشرط وبعضها وردت بصفة « الجميع » ، أما النوع الأول وأيات : قوله تعالى في آية المواريث (تلك حدود الله) إلى قوله (ومن بعض الله) ورسوله ويتعد حدوده يدخله نزلًا خالداً فيها) وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والتركيب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد حدود الله فيجب أن يكون من أهل لعقاب وذلك لأن كلمة « من » في معرض الشرط قيد العموم على ما است في أصول الفقه ، فمتى حمل الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان : أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالإيمان والتصديق به تعالى فهو أقرب إليها إلى الطاعة فيها مما يكون منكراً لربوبيته ومكذباً لرسوله وشراعه . فترغبه في الطاعة فيها أحسن مما هو أقرب إلى الطاعة فيها وهو المؤمن ، ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية فكذلك ياخرها ، الثاني : أنه قال (تلك حدود الله) ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها التوعد بالعصية فيها الوعيد ، فانضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالعصية في هذه الحدود فتعذر أن يضم إلى ذلك تعدي حدود آخر ، ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد ما كان مزجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصه بالكافر ، فإن قيل إن قوله تعالى (ويتعد حدوده) جم مفرد والجميع المضاف عندهم بقيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فإنه يكون ذلك شاهداً لجميع عبيدي ، وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدي جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن ، قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم نظرنا إلى التماثل كما وجدت فرائض تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود ، أحدها : أنه تعالى قدم على قوله (ويتعد حدوده) قوله تعالى (تلك حدود الله) فانصرف قوله (ويتعد حدوده) إلى تلك الحدود ، وثانيها : أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها ، وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لأن أحد من المكلفين لا يتعدى حدود الله لأن في الحدود ما لا يمكن الجميع بينها في التعدي لنضاده ، فإنه لا يمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الشريعة والعصيانة وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي ، ورابعها : قوله تعالى في فائل المؤمن عمداً (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) دلت الآية على أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) وخلصها : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقبتم كافرين فقولوا كفروا) إلى قوله (ومن يؤمن يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيراً إلى فئة فقد باه بغضب من الله وملاوه جهنم وبشئ المصير) وبالله : قوله

تعالى (فمن يحمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وسابغها : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إلى قوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدواً وظلياً مضروباً عليه ناراً) وثانيتها قوله تعالى (إنه من يأتي ربه جرمياً قال له جهنم لا تبوء فيها ولا يخبأ ، ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات الملى) وبين تعالى أن الكافر والفسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب ، وتسميها : قوله تعالى (وقد حاسب من حمل ظمراً) وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد ، وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي (ومن يعمل ذلك يلق أناماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) بين أن العاصي كالكافر في أنه من أهل الخلود إلا من تاب من انفساق أو أس من الكفر ، والحادية عشرة : قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيدة) الآية ، وهذا يدل على أن المعاصي كلها منوعة عليها كما أن الطاعات كلها موهوبة عليها ، والثانية عشرة قوله تعالى (فأما من ظنى ، وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى) والثالثة عشرة : قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له أجر جهنم) الآية ولم يفصل بين الكافر والفسق ، والرابعة عشرة : قوله تعالى (وقتلوا لن نفساً الثار إلا يعلموا معدودة) ثم إن الله كذبهم فيه ، ثم قال (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتغالها على صيغة « من » في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه القطعة تعيد للعموم بوجوه : أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت إما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقصير باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه لو كان كذلك لما حسن من التكميل أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط لأن معنى هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتباً على ذلك الشرط ، لكنهم أجمعوا على أنه إذا قال من دخل دارى أكرمه أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلما أن هذه المظنة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك ، أما أولاً : فلأن الاشتراك خلاف الأصل ، وأما ثانياً : فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الحرمة على الشرط إلا بعد الاستعظام من جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه فيقال له أردت الرجال أو النساء ، فإذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب أو العجم فإذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرأ إلى أن يأتي على جميع التفسيرات الممكنة ، ولا علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل . وثانيها : أنه إذا قال من دخل دارى أكرمه حسن استثناء كل واحد من الغفلة منه والاستثناء يخرج من الكلام ما نولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا تراخ في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يكون بحيث يصح

دخوله تحت المشتكى منه لئلا أن يعتبر مع الصفة الوجوب أو لا يعتبر والأول باطل ، أما أولاً ؛ فلأنه يزم أن لا يثنى بين الاستثناء من الجميع المنكر كقوله جاهلي الفقهاء ألا يزيداً وبين الاستثناء من الجميع المله فـ كقوله جاهلي الفقهاء إلا يزيداً ففرق لصحة دخول زيد في الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة وأما ثانياً ؛ ولأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أحد ما أهل اللغة لم يهمل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الألفاظ ، ثبت بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة « من » هي معرض الشرط للعموم ، وثالثها أنه تعالى لما أنزل قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله الحصب جهنم) الآية قال ابن الزبير : لأخصن محمداً ثم قال يا محمد اليس قد عبادت الملائكة اليس قد عبد عيسى حين مريم فتمسك بعموم اللفظ والشي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك ^(١) فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم . النوع الثاني من دلائل المعتزلة : التمسك في أنواع صيغة الجميع المعرفة بالآلف واللام وهي في آيات أحداها : قوله تعالى (وإن القهار لفي جميع) واعلم أن القاضي والجاني وأما الحسن يقولون إن هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول إنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذي يدل على أنها للعموم وجوه . أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام « الأئمة من قريش » والأنصار سلموا تلك الحججة ولو لم يدل الجميع المعروف بلام الحسن على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لأن قولنا : بعض الأئمة من قريش لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين . أما كون كل الأئمة من قريش يتنافى كون بعض الأئمة من غيرهم ، وروى أن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكر لما هم بقتال مانعي الزكاة : اليس قال النبي ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ثم بقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة إن اللفظ لا يفيد بل عدل إلى الاستثناء ، فبان إنه عليه الصلاة والسلام قال « إلا بحقها » وإن كان الزكاة من حقها ، وثانيها أن هذا الجميع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق ، أما أنه يؤكد لقوله تعالى (مسجد الملائكة كلهم أجمعون) وما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق ، فبالاجتماع وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً ، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل فنولم يكن الاستغراق حاصلًا في الأصل ، وإذا حصل بهذه الألفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تقوية الحكم بل في إعطائه حكم جديد وكانت

(١) الرواية المشهورة أنه عليه الصلاة والسلام ينكر عليه قوله هذا ولأن له « ما أحملك على قولك » « لا لا بعض » .

سببة للمحمل لا مؤكدة ، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا في الأصل ، وثالثها : أن الألف واللام إذا دخلتا في الاسم صلا الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة وإنما تخص المعرفة عند اطلاقة بصرفه إلى الكل لأنه معلوم للمحافظ ، وأما صرفه إلى ما دون الكل فإنه لا يفيد المعرفة لأنه ليس ببعض الجميع أولى من بعض فكان ينبغي بجهولاً . فإن قلت إذا أضاف جمعاً خصوصاً من ذلك الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس ، قلت هذه القائمة كانت حاصلة بدون الألف واللام ، لأنه لو قال رأيت رجلاً أفاد تعريف ذلك الجنس وتعبيره عن غيره ، فدل على أن للألف واللام فائدة زائدة وما هي إلا الاستعراق ، ورابعها : أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم . وحاصلها : اجمع المعروف في اقتضاء الكثرة فوق المكر لأنه يصح استخراج المكر من المعروف ولا يتمكس فإنه يجوز أن يقال رأيت رجلاً من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ، وعموم بالضرورة أن المشرع من أكثر من الشترع ، إذ ثبت هذا فنقول إن المصنوع من الجميع المعروف ، إما الكل أو ما دونه . والثاني باطل لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح استراعه من اجمع المعروف ، وقد علمت أن المشرع من أكثر فوجب أن يكون اجمع المعروف مفيداً للكل والله أعلم . ما على طريقة أبي هاشم ، وهي أن اجمع المعروف لا يفيد العموم فيمكن النسك بالأية من وجهين آخرين . الأول : أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالمعية فتوى (وإن الفجار لمي جمع) ينص أن التجوز هي العلة ، وإذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو انطوب وفي هذا الباب طويقة ثلاثة يذكرها المنحويون وهي أن اللام في قوله (وإن الفجار) ليست لام تعريف بل هي فعلية الثاني ويدل عليه وجهان . أحدهما : أنها تنافي بالنه كقوله تعالى (والساقي والمزقة فاطلعوا أبنيتها) وكما تقول الذي يتقاني لله درهم ، الثاني : أنه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً) فلو أن قوله (إن المصدقين) بمعنى إن الذين أصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله (وأقرضوا الله) وإذا ثبت ذلك كان قوله (وإن الفجار لمي جمع) معناه إن الذين همجروا فهم في اجمعهم ، وذلك بعيد المصنوع . الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى (يوم نحشر النقيين إلى الرحمن وقداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالألف واللام وثالثها . قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) ورابعها : قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم) بين أنه يؤخر عقابهم إلى يوم آخر وذلك إنما صدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات . صلب اجمع المعروف المقرونة بعرف الذي : فأحدها : قوله

تعالى (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون) وثانيها : قوله تعالى (إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً إنما ياكلون في بطونهم ناراً) وثالثها : قوله تعالى (إن الذين تتوفاهم الملائكة ظلماً أنفسهم) فبين ما يستحق على ترك الحجرة وترك النصرة وإن كان معترفاً باطله ورسوله ، ورابعها : قوله تعالى (والذين كسوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة) ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره ، وخامسها : قوله تعالى (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) وسادسها : قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به إلى التوبة حاجة ، وسابعها : قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا) فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة ، وثامنها : قوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) .

النوع الرابع من العمومات قوله تعالى (سيطوفون ما يخلوا به يوم القيامة) نوع على مع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات : لفظة « كل » وهو قوله تعالى (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فبين ما يستحق الظالم على ظلمه .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لا يد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى (قال لا تخصصوا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين : أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر وتقديم الوعيد أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لأحد علة ولا مخلص من عذابه ، والثاني : قوله تعالى (ما يبدل القول لدي) وهذا صريح في أنه تعالى لا يد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه ، فهذا مجموع ما تسكوا به من عمومات القرآن . أما عمومات الأخبار فكثيرة . فالسور الأول : المذكور بصيغة « من » أحطها : ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور من شداد قال قال رسول الله ﷺ « من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم » ومن قام مقام مقام رياء وسمعه أخاه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعه ، وهذا نص في وعيد الفاسق ، ومعنى إقامة أي جزاءه على ذلك ، وثانيها : قال عليه السلام « من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب ، وثالثها : عن مسيد بن زيد قال قال عليه السلام « من ظلم قيد شبر من أرض طوفه يوم القيامة من سبع أرضين »

ورابعها: عن أبي أسيد قال رسول الله ﷺ: «والزمن من آمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمسلم جرم من جاعل السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه» وهذا الأخير يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من الميزة بين الميزتين. وخامسها: عن ثوبان عن رسول الله ﷺ: «من جحد يوم القيامة بريئاً من ثلاثة دخل الجنة الكبير والغلول الصغير» وهذا يدل على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة إلا أن لم يكن لهذا الكلام معنى، والمراد من الدين من مات عاصياً لم يأولم برب الله ويقولم برب عنه، وسادسها: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «من سفل حريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة ومن أنطا به عمله لم يصرح به سيئه» وهذا نص في أن التواب لا يكون إلا باطنية، وإخلاص من النار لا يكون إلا بالعمى الصالح، وسابعها: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «كل سكر حرم وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يبت منها لم يشربها في الآخرة» وهو صريح في وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود لأنه إذا لم يشربها لم يدخل الجنة لأن فيها ما تشبهه الأنفس وتلد الأعين وتذمها: عن أم سلمة قالت قال عليه السلام: «إنما أنا بشر مثكم ولعلكم تحذرون إلى وعدل يعصمكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له حق أخيه وإنما قطعت له قطعة من النار» وتاسعها: عن ثابت بن الصحاك قال قال عليه السلام: «من حلف بجملة سوى الإسلام كاذباً متعمداً فهو كذاب ومن قتل نفسه بشيء بعدت به في نار جهنم» وعاشرها: عن عبد الله بن عمر قال قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة: «من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ولا ثواباً وكان يوم القيامة مع القارون وهامان وفرعون وأبي بن حنف» وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الأبد، الحادي عشر: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام: «من قضي الله مدام حرقه كعباد وشي، ولما ثبت أنه لا يكفر علماً أن المراجعة حياضاً للعمل» الثاني عشر: عن أبي هريرة قال قال عليه السلام: «من قتل نفسه بمحدث فحذبه في يده» ثانياً يحاط به في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من حل متعمداً أقتل نفسه فهو مترد في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» الثالث عشر: عن أبي ثعلبة قال عليه السلام: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم وغم عذاب عليهم» قلت يا رسول الله من هم خائبون وحسروا؟ قال المسبل والمثان والمتفرد سبته ما لحقت كاذباً، يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل إزاره، ومعلوم أن من لم يكنه الله ولم يرحه وله عذاب أليم فهو من أهل النار، وروده في الباقين نص في السب، الرابع عشر: عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام لا من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة، ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه في النار لأن المكلف لا بد وأن يكون في الجنة أو

في النار . الخامس عشر عن أبي هريرة قال قال عليه السلام : من كتم حليماً أُلجم بلجام من نار يوم القيامة . ، السادس عشر : عن ابن مسعود قال قال عليه السلام : من حلف على يمين كاذباً ليقطع بها حال أخيه فبقي الله وهو عليه غضبان ، وذلك لأن الله تعالى يقول (إن الذين يشترون بمعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً) إلى آخر الآية ، وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية وفردة في الضائق كورودها في الكفار ، السابع عشر : عن أبي أمامة قال قال عليه السلام : من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها حال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار ، قيل يا رسول الله وإن كان شيئاً يسيراً ، قال وإن كان قضيباً من أراك ، الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال إني رجل مبعثني من هذه التصاوير ، فقال ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صور فإن الله يعذبه حتى يتنشق فيه الروح وليس بنافع ، ومن استمع إلى حديث قوم يفرون منه حب في أذنيه ألائك ومن يرى عينه في المنام ما لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ، التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من عبد يسترعيه الله رغبة يموت يوم يموت ، وهو غاش لرجته إلا حرم الله عليه الجنة ، العشرون : عن ابن عمر في منازعته مع عثمان حين أراد أن يولي القضاء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من كان قاضياً يقضي بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضياً يقضي بالبحر كان من أهل النار والعشرون : قال عليه السلام : من ادعى إياي في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فاجلته عليه حرام . ، الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكر قال عليه السلام : من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة ، وإذا كان في قتل الكفار مكلاً فما هنك يقتل أولاد رسول الله ﷺ ، الثالث والعشرون : عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام : من نكس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ، وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى (وفيها ما تشبهه الأنفس) .

النوع الثاني : من المسمومات الإخبارية الواردة لأبصحة : من ، وهي كثيرة جداً ، الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ قال قال عليه السلام : لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا مناف على الله بعمله ، ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع ، الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام : ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصيح سيده وأحسن عبادة ربه ، وعفيف متعفف ، وثلاثة يدخلون النار : أمير مسلط ، وفو ثروة من مال لا يؤدي حق الله ، وفقير غخور ، الثالث : عن أبي هريرة قال قال عليه السلام : إن الله خلق الرحيم فلما فرغ من خلقه قامت الرحمة فخلت هذا مقام المعاذ من القطيعة ، قال نعم ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت بلى قال فهو ذاك

قال رسول الله ﷺ فانظروا إن شئتم (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) وهذا نص في وعيد قاطع الرحيم وتفسير الآية ، وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى : أنا الرحمن خلقت الرحيم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ، وفي حديث أبي بكره أنه عليه السلام قال : ما من ذنب أجدر أن يجعل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحيم ، الرابع : عن معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الأنصارين : ما حق الله على العباد ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال أن يبدوه ولا يشرؤا به شيئاً قال فما حقهم على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قال أن يغفر لهم ولا يعذبهم ، ومعلوم أن المعلن على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن لا يغفر لهم إذا لم يبدوه . الخامس : عن أبي بكره قال قال رسول الله ﷺ : إذا انتحل المسلمان سيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ، فقال يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ، رواه مسلم . السادس : عن أم سلمة قالت قال عليه السلام : الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يفرج حر في بطنه نار جهنم ، السابع : عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام : والذي نفسي بيده لا يبيض أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار ، وإذا استحقوا النار ببعضهم فلأن يستحقوها بقتلهم أولى ، الثامن : في حديث أبي هريرة : أنا خرجت مع رسول الله ﷺ في عام حير إلى أن كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ إذ جلاه سهم وقتله فقال الناس شيئاً له الجنة ، قال رسول الله ﷺ : كلا والذي نفسي بيده إن السملة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم يصبها القاسم تشتعل عليه ناراً ، فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشرك أو بشراكين إلى رسول الله ﷺ فقال عليه السلام شرك من فلو شراكين من النار . التاسع : عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر ، العاشر : عن أبي هريرة قال عليه السلام : ما من عبد له مال لا يؤدي زكاته إلا جمع الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوي بها جهنم وظهره حتى يقضي الله بين عبده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار . أحاب أصحابنا عنها من وجوه أولها : أننا نسلم أن صيغة « من » في معرض الشرط للعموم ، ولا نسلم أن صيغة الجميع إذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه أمور . الأول : أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين كل من دخل داري أكرمه وبعض من دخل داري أكرمه ، ويقال أيضاً كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة « من » للشرط تعيد الاستفراق لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً وإدخال لفظ البعض عليه نقضاً ، وكذلك في لفظ الجميع

المعروف ، فثبت أن هذه الصيغة لا تنفي العموم . الثاني : وهو أن هذه الصيغة جاءت في كتاب الله ، والمراد منها عادة الاستغراق وأخرى البعض ، فإن أكثر صيغيات القرآن خصوصية والمجاز والاشتراك بخلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقته في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو أن يحصل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يبيد الاستغراق أو لا يفيد . الثالث : وهو أن هذه الصيغة لو أفادت العموم إفادة قطعية لاستحال إدخال لفظ التوكيد عليها لأن لمحصل المحاصل محال فثبت حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنها لا تنفي معنى العموم لا محالة ، سلمنا أنها تنفي معنى ولكن إعادة قطعية أو ظنية ؟ الأول متوهم وبغفل قطعاً لأن من العلوم بالضرورة أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المجازة كقوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) فإذا كانت هذه الألفاظ تنفي معنى العموم إفادة ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ثم يجزئ التسك فيها بهذه الصيغيات ، سلمنا أنها تنفي معنى العموم إفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط أن لا يوجد شيء من المخصصات ، فإنه لا نزاع في جواز نظرق التخصص إلى العام فلم قلتم إنه لم يوجد شيء من المخصصات ؟ أنفى ما في الباب أن يقال بحثنا فلم نجد شيئاً من المخصصات لكنت تعلم أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود . وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ تعني الاستغراق متوفرة على نفي المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب أن لا نحصل الدلالة ، وما يؤكد هذا نفي قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ، ثم إننا شاهدنا قوماً منهم قد آمنوا فعلمنا أنه لا بد من أحد الأمرين إما لأن هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول أو لأنها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قريبة في زمان الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص . وأما ما كنا هناك فلم يجوز مثله ههنا ؟ سلمنا أنه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لأن آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لا محالة ، سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عموميات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه ، الأول : أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد ، والثاني : أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبية عليه فكان ترجيح عموميات الوعد أولى ، الثالث : وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالمحصل من حق الله تعالى ، سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه الصيغيات نزلت في حق الكفار فلا تكون ناطقة في العمومات فإن قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قلنا هب أنه كذلك ، ولكن لما رأينا كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب

الخاصة ، والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها لنعموم لا يكون قوياً وأنه أعلم .

أما الذين قطعوا بنفي انعقاب عن أهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه (الأول) قوله تعالى (إن الحزبي اليوم والسوء على الكافرين) وقوله تعالى (إن قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) دلت هذه الآية على أن ما عاب الحزبي والسوء والعذاب مخصصة بالكافر فوجب أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعبر التوبة ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بعفوان كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى (وإن ريت لذو مغفرة لباس على ظلمهم) وكلمة د على ه تلبد الحال كقولك : رأيت الملك عني أكله أي رأيت حال اشتغاله بالأكل فكذا ههنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا أنه يحصل العفوان ومقتضى هذه الآية أن يغفر لذكائر لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) إلا أنه ترك العمل به هناك بقى معمولاً به في الباقي والفرق أن الكفر أعظم حالاً من المعصية (الرابع) قوله تعالى (فأنذرتكم نارا تظلي لا يصلها إلا الأتقى الذي كذب وتولى) وكل نار فإنها منطوية لا محالة فكذلك تعالى قال إن النار لا يصلها إلا الأتقى الذي هو المكذب المتولي (الخامس) قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير فآلوا بل قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) دلت الآية على أن جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار ألا ترى أنه يقول قبله (وللذين كفروا بمرحهم عذاب جهنم وبئس المصير ، إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور ، تكاد تميز من الغيظ) وهذا يدل على أنها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا (بل قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وليس هذا من قول جميع الكفار لأننا نقول دلالة على ما قبل هذه الآية على الكفار لا تقع من عموم ما بعدها .

أما قوله إن هذا ليس من قول الكفار فلنا لا نسلم ، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء ، على محمد ، وإذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء (السادس) قوله تعالى (وهل يجازي إلا الكفور) وهذا بناء المبالغة فوجب أن يختص بالكافر الأصلي . (السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان : برض الوجوه وسودهم قال (فأما الذين أسودت وجوههم أكفروا بعد إيمانكم فذوقوا العذاب) فذكر أنهم الكفار . و (الثامن) أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثة أصناف ، السابغون وأصحاب

للجنة ، وأصحاب الشامة . بين أن السابقين وأصحاب المينة في الجنة وأصحاب المشامة في النار هم بين أنهم كفار بقوله (وكانوا يقولون أثنا متا وكنا ثريباً وعظاماً أثنا لبعوثون) (التاسع) أن صاحب الكبيرة لا يجزي وكل من أدخل النار فإنه يجزي فإذا صاحب الكبيرة لا يدخل النار وإنما قلنا إن صاحب الكبيرة لا يجزي لأن صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يجزي وإنما قلنا إنه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) من أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإنما قلنا إن المؤمن لا يجزي لرجوعه . أحدها : قوله تعالى (يوم لا يجزي الله الشئ والذين آمنوا معه) وثانيها : قوله (إن أخري اليوم والسوء عن الكافرين) وثالثها : قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) إلى أن حكى عنهم أنهم قالوا (ولا نخزنا يوم القيامة) ، ثم إنه تعالى قال (فاستجاب لهم ربهم) ومعلوم أن الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض يدخل في المعاصي والزناي وشارب الخمر ، فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا (ولا نخزنا يوم القيامة) ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت أنه تعالى لا يجزيهم ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى لا يجزي عصاة أهل القبلة ، وإنما قلنا إن كل من أدخل النار فقد أخزي لقوله تعالى (ربنا إلك من تدخل النار فقد أخزيته) فثبت بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار . العاشر : العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله (والذين يؤمنون بما نزل إليهم وما أنزل من قبله وبالأخرة هم يوفون) ، أولئك على هدى ربهم وأولئك هم المفلحون) فحكم بالفلاح على كل من آمن ، وقال إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصبيون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً قلهم أجروهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقوله (وعمل صالحاً) نكرة في الإثبات فيكفي فيه الإثبات بعمل واحد وقال (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) وإنما كثيرة جداً ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة . والجواب عن هذه الوجوه أنها معلومة بعمومات الوعد ، والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه إن شاء الله تعالى ، أما أصحابنا الذين قطعوا بالمعنى في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات . الحجة الأولى : الآيات الدالة على كون الله تعالى غفوراً غفوراً كقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تعملون) وقوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقوله (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) إلى قوله (أو يوفينهم بما كسبوا ويعفو عن كثير) وأيضاً أجمعت الأمة على أن الله يعفو عن عباده وأجمعوا على أن من جملته أسماؤه العفو فنقول : العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عن مجس عقابه أو عن لا مجس عقابه ، وهذا القسم الثاني باطل ، لأن عقاب من لا مجس عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا

العمل لا يقال إنه عفا ، الا ترى أن الإنسان إذا لم يظنم أحداً لا يقال أنه عفا عنه ، وما يقال أنه عفا إذا كان له أن يعذبه فتركه ولهذا قال (وأن تغفر أقرب لتقوى) ولأنه تعالى قال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريراً من غير فائدة ، فقلنا أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا . الحجة الثانية : الآيات الدالة على كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفراً ، قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب) وقال (وريك الغفور ذو الرحمة) وقال (وإني لغفار لمن تاب) وقال (غفرانك ربنا وإليك المصير) والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه ، وإنا قلنا أن الوجه الأول باطل لأنه تعالى يذكر صفه المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى لأن ترك التصحيح لا يكون منه على العبد بل كأنه أحسن إلى نفسه فإنه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الإيفاء فهو يترك القبايح لا يستحق الثناء من العبد لما بطل ذلك تعين منه على الوجه الثاني وهو المطلوب . فإن قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا إلى الآخرة والدليل على أن العفو يستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) والمراد ليس إسقاط العقاب بل تأخيرها إلى الآخرة وكذلك قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير) أي ما يجعل الله تعالى من مصائب عقابه إما على جهة المحنة أو على جهة المغفرة المعجلة فيذنوبكم ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها ، وكذا قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) إلى قوله : (ويوفيهن بما كسبن) ويعف عن كثير أي لو شاء اهلاكنهن لأهلكهن . ولا يهلك على كثير من الذنوب . والحواب : العفو أصبه من عفا نثره أي أزاله ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الإزالة لهذا قال تعالى (فمن عفى له عن أخيه شيء) وليس المراد منه التأخير بل الإزالة وكذا قوله (وأن تغفر أقرب لتقوى) وليس المراد منه التأخير إلى وقت معلوم بل الإسقاط المطلق ، وما يدل على أن العفو لا يشاؤن التأخير أن الترميم إذا أحر المطاوعة لا يقال إنه عفا عنه وثو استغفه إنه عفا عنه ثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير . الحجة الثالثة : الآيات الدالة على كونه تعالى رحماً رحماً والاحتلال بها أن رحمته سبحانه إما أن تظهر بالنسبة إلى المظيعين الذين يستحقون الثواب أو إلى العصاة الذين يستحقون العقاب والأول باطل لأن رحمته في حقهم إما أن تحصل لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقه أو لأنه تفضل عليهم بما هو أزيد من حقه والأول باطل لأن أدله الواجب لا يسمى رحمة الا ترى أن من كان له على إنسان مائة دينار فأخذها منه فهدراً وتكليفاً لا يقال في المعطى إنه أعطى الآخر ذلك القدر رحمة ، والثاني باطل لأن

المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمتغني عن ذلك التضخم فتلك الزيادة تسمى زيادة في الإيعام ولا تسمى "بينة رحمة" ألا ترى أن السلطان المعظم إذا كان في خدمته أميره ثروة عظيمة ومملكة كاملة ، ثم إن السلطان قسم إلى ماله من الملك مملكة أخرى ففته لا يقال إن السلطان رحمه بل يقال في الإيعام عليه فكذا هنا . أما القسم الثاني : وهو أن رحمه إنما تظهر بالنسبة إلى من يستحق العقاب فلما أن تكون رحمه لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل لأن ترك ذلك واجب والتواجب لا يسمى رحمه ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم ركباً علينا لأجل أنه ما ظلمنا ، يعني أنه إذاً يكون ركباً لأنه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد اثبوت أن ترك عقابهم واجب ، فدل على أن رحمه إنما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة ، فإن قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمه لأجل أن الخلق والتكليف والزرق كلها تفصل ، ولأنه تعالى يتغف عن عقاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : أما الأول فإنه يفيد كونه ركباً في الدنيا فإن رحمه في الآخرة مع أن الأمة مجتمعة على أن رحمه في الآخرة أعظم من رحمه في الدنيا : وأما الثاني فلأن عندكم التخفيف من العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيلية ، إذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لأن كل من قال بأحدهما قل بالأخر .

الخجة الرابعة : قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقول (لمن يشاء) لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة ، وإنما قلنا إنه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه : أحدها : أن قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) معناه أنه لا يغفر تفضلاً لأنه لا يغفر مستحقاً بل عليه العقل والسمع وإذا كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أي ويتفضل بغفران ما دون ذلك أن يشرك حتى يكون النقي والقيمت متوجهين إلى شيء واحد ، ألا ترى أنه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاماً متظماً ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقاً امتنع كونها مرادين بالآية . وثانيها : أنه لو كان قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أنه يغفر المستحقين ككثيرين وأصحاب الصغيرة ثم يبقى تمييز الشرك بما دون الشرك معنى لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة ، وثالثها : أن غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب والتواجب غير معنق على الشيء لأن المعلق على الشيء هو الذي إن شاء فاعله فعله يفعلوه وإن شاء تركه

بتركه فالواجب هو الذي لا بد من فعله شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة الثائنين وأصحاب الصغائر ، واعلم أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة ، وأما نحن فلا نقول ذلك ، ورأيها : أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) يفيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك بتدرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة إلا أن غفران كل هذه الثلاثة يحصل قسمين لأنه محتمل أن يغفر كلها لكل أحد وأن يغفر كلها للبعض دون البعض فنقوله (ويغفر ما دون ذلك) يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ، ثم قوله (لمن يشاء) يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء لا لكل بل للبعض ، وهذا الوجه هو اللائق بأصولنا ، فإن قيل لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة في الآخرة ببيان أن المغفرة إسقاط العقاب وإسقاط العقاب أعم من إسقاط العقاب دائماً أو لا دائماً واللفظ الموضوع بوزاء المقدر المشترك لا إشعار له بكل واحد من فئتي القديسين فإذا لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الإسقاط الدائم . إذا ثبت هذا فبقول لم لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى لا يؤخر عذوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء ، لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيداً للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لأننا نقول بتقدير الآية أن الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تحريف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفراق لتجويز كل واحد من هؤلاء أن يجعل عقابه وإن كان لا يفعل ذلك بكثير منهم . سلمنا أن الغفران عبارة عن الإسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم إنه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة ؟ أما الوجوه الثلاثة الأولى : فهي مبنيّة على أصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة ، وأما الوجه الرابع : فلا نسلم أن قوله (ما دون ذلك) يعيد المصوم والدليل عليه أنه يصح إدخال لفظه كل « ود بعض » على البطل عليه مثل أن يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر ما دون ذلك ولو كان قوله (ما دون ذلك) يفيد المصوم لما صح ذلك ، سلمنا أنه للمصوم ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لأن تلك الآيات الواردة في الوعيد كل واحد منها يختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية مشمولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فلآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية ، والجواب عن الأول : أننا إذا حللنا المغفرة على تأخير العقاب يجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين وإلا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم أنه ليس كذلك بل قيل قوله تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة) الآية . قوله لم قلتم إن قوله (ما دون

ذلك) يفيد العموم ؟ قلنا لأن ما قيد الإشارة إلى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية مالمية واحدة وقد حكم قطعاً بأنه يضرها نفي كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران ، ثبت أنه للعموم ولأنه يصح استثناء أي محبة كانت منها وعند التعبدية صحة الاستثناء تدل على العموم . أما قوله آيات الوعيد أخص من هذه الآية ، قلنا لكن هذه الآية أخص منها لأنها تفيد العقو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل . ولأن ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترهيب في العفو .

الحجة الخامسة : أن تتسلك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التضارب فلا بد من الترجيح أو من التوفيق ، والترجيح معناه من وجوه : (أحدها) أن عمومات الوعد أكثر والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه . و (ثانيها) أن قوله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) يدل على أن الحسنة إما كانت مذهباً للسيئة لكونها حنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب بحكم هذا الإجماع أن تكون كل حنة مذهباً لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فإنها لا تذهب سيئتهم فيبقى معمولاً به في الباقي . (وثالثها) قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثنها) ثم إنه تعالى زاد على العشرة فقال (كمثل حبة) أثبت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة) ثم زاد عليه فقال (والله بضاعف لمن يشاء) وأما في جانب السيئة فقال (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسنة راجع عند الله تعالى على جانب السيئة . و (رابعها) أنه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء (والذين آمنوا وعملوا الصالحات ستدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أيداً وعد الله حقاً ومن صدق من الله قتيلاً) فقوله (وعد الله حقاً) إنما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقاً .

أما قوله تعالى (ما يبدل القول لدي) الآية ، يتناول الوعد والوعيد ، و (خامسها) قوله تعالى (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ، ومن يكذب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً) والاستغفار طلب العفوة وهو غير التوبة فصرح ههنا بأنه سواء تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له ولم يقتل ومن يكذب إثماً فإنه يجد الله معذباً معاقباً بل قال (فإنما يكسبه على نفسه) فدل هذا على أن جانب الحسنة وجميع ونظيره قوله تعالى (إن أحسستم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ولم يقل وإن أسأتم أسأتم فما فكأنه تعالى أظهر إحسانه بأن أعداءه مرتين وصغر عليه إساءته بأن لم يذكرها إلا مرة واحدة وكل ذلك يدل على أن جانب الحسنة راجح و (سادسها) أننا قد دللنا على أن قوله تعالى (ويضر ما دون ذلك

لمن يشاء) لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة ثم إنه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والإعادة لا تحسن إلا للتأكيد ولم يذكر شيئاً من آيات الوعيد على وجه الإعادة بلنظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله بجلب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات أتم . (و) سابعها : أن عسومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين وصرف التأويل إلى الوعيد أحسن من صرفه إلى الوعد لأن العفو عن الوعيد مستحسن في العرف وإيهال الوعد مستقيم في العرف فكان صرف التأويل إلى الوعيد أولى من صرفه إلى الوعد . (و) ثامنها : أن القرآن محمول من كونه تعالى غافراً غفوراً غفراً وأن له الغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والإحسان والفضل والإفضال . والأخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ الشرائع وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو ، وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد ، وتسليمها أن هذا الإنسان أنى بما هو أفضل الخبرات وهو الإيمان ولم يأت بما هو أفتح القباح وهو الكفر بل أنى الشر الذي هو في طرفة القباح ليس في العناية والسيد الذي له عبد ثم أنى عيده بأعظم الطاعات وأنى بمعصية متوسطة فلو رجع المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد تلك السيد شيئاً فكذا هنا ، فلما لم يجر ذلك على الله ثبت أن الرجحان لجانب الوعد وعلا شرها : قال يحيى بن معاذ الرازي : إلهي إذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة ! إلهي لما كان الكفر لا يرفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي وإلا فالكفر أعظم من الإيمان ! فإن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو . وهو كلام حسن ، الحادي عشر : أن الله قد بينا بتدليل أن قوله (ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء) لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم تحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصنا عسومات الوعيد بمن يستحلها لم يزم منه إلا تخصيص العموم ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل ، فانتزعة ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه ، أروها : هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وأنه أهل الحزري وذلك يدل على أنه مستحق للعقاب وإذا كان مستحقاً للعقاب استحال أن يهمل في تلك الحالة مستحقاً للشراب ، وإذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحاً على جانب الوعد . أما بيان أنه بمن فالقرآن والإجماع ، أما القرآن قوله تعالى (في قاتل المؤمن) وغضب الله عليه ولعنته (وكذا قوله (ألا لعنة الله على الظالمين) وأما الإجماع فظاهر ، وأما أنه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله) وأما أنه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى (ولتشهد عذابها طائفة من المؤمنين) وأما أنهم

أهل الخزي فله قوله تعالى في قطاع الطريق (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وإذا ثبت كون الغاسق موصوفاً بهذه الصفات ثبت أنه مستحق للعذاب والذم ومن كان مستحقاً لها دائماً ومتى استحقها دائماً امتنع أن يبقى مستحقاً للتوب لأن الثواب والعقاب متنافيان فالجميع بين استحقاقهما محال وإذا لم يبق مستحقاً للتوب ثبت أن جانب الوعيد راجع على جانب الوعد ، وثانيها : أن آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام ، وثالثها : أن الناس جلسوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة إلى الرجوع أشد ، فكان جانب الوعيد أولى ، قلنا الجواب عن الأول من وجوه : الأول كما وجدت آيات دالة على أنهم يملكون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضاً وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم قال الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا ، الثاني : فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس ، الثالث : أننا أجمعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه تقطع بده لا نكالا وسكن استحقاقاً ، ثبت أن قوله (جزاء بما كسبوا نكالا) مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضاً أن يكون مشروطاً بعدم العفر ، والرابع : أن الجزاء ما يجزى وبكفي وإذا كان كافياً وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة وإلا قدح ذلك في كونه مجزياً وكافياً ثبت أن هذا ينافي بالعذاب في الآخرة ، وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول : الأيتان الدائتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فمما أن يقال العبد يصل إليه الثواب ثم ينقل إلى دار العقاب وهو قول باطل بإجماع الأمة ، أو يقال : العبد يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبداً الأبد وهو انطلوب ، أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لأن قوله (ويغفر ما دون ذلك) لا يتناول الكفر وقوله (ومن بعض الله ورسوله) يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله أعلم :

الحجة السادسة : أننا قد دللنا على أن تكبير شفاععة محمد ﷺ في إسقاط العقاب وذلك بعدل على مذهبنا في هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وهو نص في المسألة . فإن قيل هذه الآية إن دلت فدللت على القطع بالمغفرة لكل العصاة وأنتم لا تقولون بهذا المذهب ، فما ندك الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدك الآية عليه ؟ سلمنا ذلك لكن المراد بها أنه

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥٧﴾

تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المعنى أولى لوجهين : أحدهما : أنا إذا حسنا على هذا الوجه فقد حملنا على جميع الذنوب من غير تخصيص ، الثاني : أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى (وأنبيؤا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب) والإيابة هي التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه ، والجواب عن الأول : أن قوله (يغفر الذنوب جميعاً) وعده منه بأنه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقض بأن سيفعل في المستقبل ذلك قوماً فنقض بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعاً بالغفران لا محالة ، وهذا ثبت أنه لا حاجة في إجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله التوفيق . ولترجع إلى تفسير الآية فنقول : إن المتولة فسروا تكون الخطيئة محبطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها ، والاعتراض عليه من وجوه ، الأول : أنه كما أن من شرط كون السيئة محبطة بالإنسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الإحاطة عدم المغفرة لأنه لو تحقق العفو لما تحققت إحاطة السيئة بالإنسان ، فبذلك لا يثبت كون السيئة محبطة بالإنسان إلا إذا ثبت عدم الغفر : وهذا أول المسألة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل . الثاني : أنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصفاً بالمعصية وذلك إنما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه ، فاما المسلم الذي يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فهما لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالبعد ، ولا شبه أن تفسير الإحاطة بما ذكرناه أولى لأن الجسم إذا من بعض أجزائه جسم آخر دون بعض لا يقال إنه محيط به ، وعند هذا يظهر أنه لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالبعد إلا إذا كان كافراً . إذ ثبت هذا فنقول : قوله (فأولئك أصحاب النار) يقتضي أن أصحاب النار ليسوا إلا هم وذلك يقتضي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار . الثالث : أن قوله تعالى (فأولئك أصحاب النار) يقتضي كونهم في النار في الحال ، وذلك باطل ، فوجب حمله على أنهم يستحقون النار . ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع في أنه تعالى هل يفهم عن هذا الحق وهذا أول المسألة ، ولنختم الكلام في هذه الآية بقاعدة فقهية : وهي أن الشرط هنا أمران : أحدهما : اكتساب السيئة ، والثاني : إحاطة تلك السيئة بالبعد وانجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على أن من عقد اليقين على شرطين في طلاق أو إعتاق أنه لا يبحث بوجود أحدهما والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجانبها آية في الوعد وذلك لقوله : أحدها : ليظهر بذلك عدله سبحانه لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصيرين عى الكفر وجب أن يحكم بالتعظيم الدائم على المصيرين على الإيمان ، وثانيها : أن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفاً ورجواً على ما قاله عليه الصلاة والسلام : لو ورد خوف المؤمن ورجوؤه لا اعتدلاً ، وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق ، وثالثها أنه يظهر بوعده كما أن رحمة ووعده كما أن حكمته فيصير ذلك سبباً للفرقان ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان لأنه تعالى قال : والذين آمنوا وعملوا الصالحات (فلو دل الإيمان على العمل الصالح لكلف ذكر العمل الصالح بعد الإيمان تذكيراً واجب القاضى بأن الإيمان وإن كان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة إلا أن قوله آمن لا يفيد إلا أنه فعل فعلاً واحداً من أفعال الإيمان ، فلهذا حسن أن يقول : والذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجواب : أن فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والإيمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الأعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلاً على حصول كل تلك الأعمال منه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لأننا نتكلم فيمن أتى بالإيمان وبالأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يبق عنها لهذا الشخص قبل إتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب الفرج تحت قوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) فإن قيل قوله تعالى (وعملوا الصالحات) لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فإذا لم يأت بها لم يكن آتياً بالصالحات فلا يتدرج تحت الآية قلنا : قد بينا أنه قبل الإيمان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت وإذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لأنه متى صدق المركب يجب صدق الفرد بل إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الأوقات ، لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أهم من قولنا أنه كذلك في كل الأوقات أو في بعض الأوقات والعسر في الآية هو العسر المشترك فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد . بقي قولهم : إن الفاسق أحبط عقاب محضته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجنب الوعيد إلا أن الكلام عليه قد تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلاً لأن قوله (أولئك أصحاب الجنة) للمصير قد دل على أنه ليس للجنة أصحاب إلا هؤلاء الذين

وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿١٣٨﴾

اتَّبَعُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قَلِيلًا لَمْ لَا يَحْزَنُوا
أن يكون المراد أنهم هم الذين يستحقونها فمن أعطى الحنة تفضلاً لم يدخل تحت هذا الحكم
والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذو
القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلاً
منكم وأنتم معرضون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي حصهم الله بها ، وذلك لأن التكليف بهذه
الأمور موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى النعمة نعمة ، فهذا لتكليف لا محالة
من نعم ثم إنه تعالى بين هما أنه كلفهم بالشيء : التكليف الأول : قوله تعالى (لا تعبدون إلا
الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحركة والكسائي « يعبدون » بالياء والنافون بالياء
ووجه الياء أنهم عيب أخير عنهم ، ووجه الياء أنهم كانوا خاطئين والاختيار الشاء ، قال أبو
عمرو إلا ترى أنه جل ذكره قال (وقولوا للناس حسناً) عدلت المخاطبة على الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في موضع « يعبدون » من الاعراب على خمسة أقوال :

القول : قال الكسائي رفعه عن أن لا يعبدوا كأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا
أنه لما سقطت « أن » رفع الفعل كما قال طرفة :

ألا أجهذا اللاتي أحضر الوغي وأن أشهد اللذات هل أنت غلدي

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه « أن » وأجار هذا الوجه الأخفش والقراء والمرحاج
وقطرب وعلي بن عيسى وأبو مسلم .

القول الثاني : موضعه رفع عن أنه جواب القسم كأنه قيل : وإذا أقسمنا عليهم لا

يعبدون ، وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحد قول الخفص .

القول الثالث : قول قطرب : أنه يكون في موضع الحان فيكون موضعاً نصباً كأنه قال : أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله .

القول الرابع : قول الفراء أن موضع « لا تعبدون » على النهي إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضر المدة بولدها) بالرفع والمعنى على النهي ، والذي يؤكد كونه نهياً أمور أحدها : قوله (أقبلوا) وثانيها أنه يتصور قراءة عباده وأبي (لا تعبدوا) وثالثها : أن الإخبار في معنى الأمر والنهي أكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورخ إلى الامتنان والانتباه فهو بخير عنه :

القول الخامس : التقدير أن لا تعبدوا تكون « أن » مع الفعل بدلاً عن الميثاق ، كأنه قيل : أخذنا ميثاق بني إسرائيل بتوحيدهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ، ولا شك أن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالمعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستعمل عليه بالمعلم بوحدة ذاته وبرأته عن الضماد والانداد والبوادة عن الفساحية والأولاد ، ومسبوق أيضاً بالمعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي والرسالة ، فقوله (لا تعبدون إلا الله) يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحتكام لأن العبادة لا تنافي إلا معها .

التكليف الثاني : قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال بم يتصل الباء في قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) وعلام انتصب ؟ قلنا فيه ثلاثة أقوال : الأول : قال الزجاج : انتصب على معنى « احسنوا بالوالدين إحساناً » والثاني : قيل على معنى وصيتهم بالوالدين إحساناً لأن اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول لكان . وإلى الوالدين كأنه قيل واحسنوا إلى الوالدين . الثالث : قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول يعني أن تعبدوا وتحسنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما رُدف عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين لوجوه : أحدها أن نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فتعبد الوالدين أهم النعم وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في كون الولد ووجوده كما أنها تمنع عن عليه بالثبوتية ، وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود بل بالثبوتية فقط

فثبت أن إنعامها أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله تعالى ، وثانيها : أن الله سبحانه هو المؤثر في وجود الاستعداد في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف انظاره فلما ذكر المؤثر الحقيقي أدفع به المؤثر بحسب العرف الطاهر ، وثالثها : أن الله تعالى لا يطلب بإنعامه على العبد عوضاً بل العبد يرضى بالتقصير عما هو محض الإنعام والوالدان كذلك فإسماها لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضاً مادياً ولا نواهاً فإن من ينكر الميعاد يحسن إلى ولده ويريه . فمن هذا انوجه أشبه بإنعامها إنعام الله تعالى الوانع : أن الله تعالى لا يحل من الإنعام على العبد ولو أتى العبد ما عظم الجرائم فإنه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يجلان الولد ولا ينفذان عنه مواد منحها وكرمها وإن كان الولد مريباً إلى الوالدين الخامس : كما أن الوالد المشفق يتصرف في حال ولده بالاسترخاء ومثل الزيادة ويصونه عن القسوة والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضيق ثم إنه سبحانه يجعل أعماله التي لا تمنى كاشية البقي أبداً الأبد كما قال (مثل الذين ينفون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبطة مائة حبة) السادس : أن نعمة الله وإن كانت أعظم من نعمة الوالدين ولكن نعمة الله معنوية بالاستعداد ونعمة الوالدين معنوية بالضرورة إلا أنها قليلة بالنسبة إلى نعم الله فاعتدلاً من هذه الجهة والرحمة بحسب الله فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالثانية لنعم الله تعالى .

♦ المسألة الثالثة ♦ اتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين ويدل عليه وجوه . أحدها : أن قوله في هذه الآية (وبالوالدين إحساناً) عبر مفيد كونهما مؤمنين أم لا ولأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعليه الوصف فدللت هذه الآية على أن الأمر بتعظيم الوالدين محض كونها والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا لاستدلال بقوله تعالى (وقد نسي ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثانيها : قوله تعالى (فلا تقل لها أف ولا تنهرها) الآية وهذا سببه المبالغة في المنع من إهانتها . ثم إنه تعالى قال في آخر الآية (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم . وثالثها : أن الله تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه كيف نالطف في دعوة أبيه من الكفر إلى الإيمان في قوله (يا أبت لم تعد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) ثم إن أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك ، وإذا ثبت ذلك في حق إبراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الأمة لقوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً)

♦ المسألة الرابعة ♦ اعلم أن الإحسان إليهم هو ألا يؤذيها البتة ويوصل إليهما من

الإنسان فيتمه من قبل الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : النبي كالتالي لرعاية حقوق الأقارب وذلك لأنه لصغره لا يضيع به وليته وخلوة ممن يقوم به يحتاج إلى من ينفعه والإنسان قلما يرغب في صحة مثل هذا وإذا كان هذا التكليف شاقاً على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين .

التكليف الخامس : قوله تعالى (والمساكين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : « والمساكين » واحد هامسكين أخذ من السكون كان الفقير قد سكنه وهو أشد فقرًا من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا بقوله تعالى (أومسكيناً ذا مئزرة) وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالاً لأن الفقير اشتغافه من فقر الظهر كأن فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الأباري . واحتجوا عليه بقوله تعالى (أما السفينة فكانت للمساكين يعملون في البحر) جعلهم مساكين مع أن السفينة كانت ملكاً لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : إنما تأخرت مرجعهم عن النبي لأن المسكين قد يكون بحيث ينافع به في الاستخدام فكان الميل إلى مخالطته أكثر من الميل إلى مخالطة اليتامى ، ولأن المسكين أيضاً يمكنه الاشتغال بتمهيد نفسه ومصانع معيشته ، واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : الإحسان إلى ذي القربى واليتامى لا بد وأن يكون مغايراً للزكاة لأن العطف يقتضي التغاير .

التكليف السادس : قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ حمزة والكسائي (حسناً) بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كقوله قال قولوا للناس قولاً حسناً ، والباطون يضم الحاء وسكون السين ، واستشهدوا بقوله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ويقولون (ثم بدل حسناً بعد سوء) وفيه أوجه ، الأول : قال الأخفش : معناه قولاً ذا حسن . الثاني : يجوز أن يكون حسناً في موضع حسناً كما تقول : رجل هدي ، الثالث : أن يكون معنى قوله (وقولوا للناس حسناً) أي يحسن قولكم تصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الأول ، الرابع : حسناً أي قول هو حسن في نفسه لإفراط حسبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : يقال لم خاطبوا بقولوا بعد الإخبار ؟ والجواب من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أنه على طريقة الالتفات كقوله تعالى (حتى إذا كُتِبَ في الغلث وجبرين بهم) وثانيها : فيه حذف أي قلنا لهم قولوا ، وثالثها : الميثاق لا يكون إلا كلاماً كأنه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المخاطب بقوله (وقولوا للناس حسناً) من هو ؟ فيحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله وعلى أن يقولوا للناس حسناً ويحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله ثم قال لموسى وأخته قولوا للناس حسناً والكل يمكن بحسب اللفظ وإن كان الأول أقرب حتى تكون القصة واحدة مشتملة على محسن العادات ومكرم الأخلاق من كل الوجوه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منهم من قال إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين ، أما مع الكفار والفساق فلا ، والدليل عليه وجهان : الأول : أنه يجب لعنهم ونفهم والمخاطبة معهم ، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسناً ، والثاني : قوله تعالى (لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صادر منسوخاً بأية القتال ، ومنهم من قال إنه دخله التخصيص ، وعلى هذا التفسير يحصل هنا احتمالان أحدهما أن يكون التخصيص واقعاً بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسناً والثاني أن يقع بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسناً في الدعاء إلى الله تعالى . وفي الأمر بالمعروف ، فعلى الوجه الأول ينطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني ينطرق إلى الخطاب دون المخاطب ، وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره وأنه لا حاجة إلى التخصيص وهذا هو الأقوى والدليل عليه أن موسى وهرون مع جلال منصبيهما أمراً بالرفق والملين مع فرعون ، وكذلك محمد ﷺ مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذلك قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال تعالى (ولا تنسوا الذين يهدون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) وقوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقوله (وأعرض عن الجاهلین) أما الذين تمسكوا به أولاً من أنه يجب لعنهم ونفهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم ، قلنا أولاً لا نسلم أنه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى (ولا تنسوا الذين يهدون من دون الله) سلطنا أنه يجب لعنهم لكن لا نسلم أن اللعن ليس قولاً حسناً بيانه : أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه ، بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن إذا لعناهم وذهمناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعاً في حقهم فكان ذلك اللعن قولاً حسناً ونافعاً ، كما أن تغليظ الوالد في القول قد يكون حسناً ونافعاً من حيث إنه يرتدع به عن الفعل القبيح ،

مسلماً أن لعنهم ليس قولاً حسناً وتكفى لا نسلم أن وجوبه ينافي وجوب القول الحسن ، ببلانه أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقاً للتعظيم بسبب إحسانه إلبنا ومستحقاً للتخفيف بسبب كفره ، وهذا كان كذلك فسم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم ، وأما الذي حكوا به ثانياً وهو قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فالجواب أنه لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالمين ليحترز الناس عنه ؟ وهو المراد بقوله ﴿ ٢٢٢ ﴾ ، اذكروا الفسق بما فيه كي يحذره الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق كلام الله مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمور الدنيوية ، فإن كان في الأمور الدينية فهنا أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق ، أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى موسى وهرون (فقولاً له قولاً لبنا لعله يتذكر أو يخشى) أمرهم الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتها ونهاية كفر فرعون وغروره وعصوه على الله تعالى وقال لحمد ﴿ ٢٢٢ ﴾ (ولو كنت ظناً غلباً القلب لانفضوا من حولك) الآية . وأما دعوة الفاسق فنقول الحسن فيه معتبر ، قال تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وأما في الأمور الدنيوية فمما المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض باللطيف من القول لم يحسن مسوّه ، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخله تحت قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ظاهرة الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجباً عليهم في دينهم ، وكذا القول الحسن للناس كان واجباً عليهم لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب ، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب ولأنه تعالى ذمهم على التورع عنه وذلك بفيد الوجوب والأمر في شرع أيضاً كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال : إن الزكاة نسحت كل حق ، وهذا ضعيف لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه هذه الصفة فإنه يتزعمنا انفساد عليه وإن لم يجب علينا الزكاة حتى أنه إن لم ندفع حاجتهم بالزكاة كان التصديق واجباً ولا شغل في وجوب هكالة الناس بطريق لا يتصورون به .

التكليف السامع والنامن : قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقد تقدم تفسيرهما .

وأعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف الثانية بين أنه مع إنعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليفيقوا فتحصل لهم الجزلة العظمى عند رهم نولوا

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهِدُونَ ﴿٨١﴾

وَأَسَاءُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ وَنَمَّ بِظُلْمٍ رِجْمًا بِالْغَيْبِ مِنْ تَوْكِيدِ الْإِثْمِ وَالْمَوَاقِفِ عَلَيْهِمْ وَذَلِكَ بِزَيْدٍ فِي قِيَمِهِ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَعْرَاضِ وَالنُّوْبِ لِأَنَّ الْإِثْمَ عَلَى عِدَالَةِ اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ يَنْبَغِ الْغَايَةُ فِي الْبَيَانِ وَالْتَوْكِيدِ بِكُونَ أَكْثَرٍ مِنَ الْمَخَالَفَةِ مَعَ الْجَهْلَانَةِ ، وَخُطْبُوا فِيْمَنْ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) عَلَى ثَلَاثَةِ أَرْجَاءَ : أَحَدُهَا : أَنَّهُ مِنْ تَقَدُّمِ مَنْ بَنَى إِسْرَائِيلَ ، وَثَانِيهَا : أَنَّهُ خُطِّبَ لِمَنْ كَانَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْيَهُودِ ، بِمَعْنَى أَعْرَضْتُمْ بَعْدَ ظُهُورِ الْمَحْزَنَاتِ كُزْغَارِضِ اسْلَاقِكُمْ ، وَثَالِثُهَا : الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) مَنْ تَقَدَّمَ بِقَوْلِهِ (وَأَنْتُمْ مَعْرُضُونَ) وَمَنْ تَأَخَّرَ . أَمَّا وَجْهُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْكَلَامُ الْأَوَّلُ فِي الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْهُمْ فَظَاهِرُ الْخُطْبَابِ يَقْتَضِي أَنَّ آخَرَهُ فِيهِمْ أَيْضًا إِلَّا بِذَلِيلٍ يُوْجِبُ الْإِنْصِرَافَ عَنْ هَذَا الظَّاهِرِ ، بَيِّنَ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى سَاقِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ سِياقُهُ إِظْهَارُ النِّعَمِ بِإِقَامَةِ الْحُجَجِ عَلَيْهِمْ ، ثُمَّ يَبِينُ مِنْ بَعْدِ اسْمِ تَوَلَّيْتُمْ ، إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاتَّهَمُوا بِقَوْلِهِ عَلَى مَا دَخَلُوا فِيهِ . أَمَّا وَجْهُ الْقَوْلِ الثَّانِي أَنَّهُ قَوْلُهُ (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) خُطْبَابُ مُشَاهَدَةٍ وَهُوَ بِالْمُحَاضِرِينَ الْيَقِيْنَ وَمَا تَقَدَّمَ حِكَايَةً ، وَهُوَ سَلَفُهُمُ الْغَائِبِينَ الْيَقِيْنَ فَكَانَ تَعَالَى يَبِينُ أَنَّ تِلْكَ الْعَهْدَ وَالْمَوَاقِفَ كَمَا لَمْ يَكُنْ يَتَسَكَّرُ بِهَا قَدْ كَانَ هُوَ لَا يَزِمُ لَكُمْ لَأَنْتُمْ تَعْنُونَ مَا فِي التَّوْرَةِ مِنْ حُدُودِ عَمْدٍ ﴿ ٨٠ ﴾ وَصَحَّةِ نِيَّتِهِ ، فَيُزِمُكُمْ مِنَ الْحُجَّةِ مِثْلَ الَّذِي تُزِمُهُمْ وَأَنْتُمْ مَعَ ذَلِكَ قَدْ تَوَلَّيْتُمْ وَأَعْرَضْتُمْ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَهُمْ الَّذِينَ أَعْتَمُوا (اسْلَمُوا) ، فَهَذَا يَحْتَمِلُ ، وَأَمَّا وَجْهُ الْقَوْلِ الثَّالِثِ فَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَبَيِّنْ أَنَّهُ أُنْعِمَ عَلَيْهِمْ بِتِلْكَ النِّعَمِ ، ثُمَّ إِنَّمَا تَوَلَّيْتُمْ عَنْهَا كَانَ ذَلِكَ دَالًّا عَلَى نَيْيَةِ قِيَمِهِ فَعَنْهُمْ وَيَكُونُ قَوْلُهُ (وَأَنْتُمْ مَعْرُضُونَ) مَحْتَضًا يَمِينُ فِي ذِمَّتِهِ عَمْدُ الْيَقِيْنَ أَيْ النِّعَمِ بِمَنْزِلَةِ التَّقَدِّمِ الَّذِينَ تَوَلَّيْتُمْ بَعْدَ أَحَدِ هَذِهِ الْمَوَاقِفِ فَانْكَرْتُمْ بَعْدَ تَطْلَاعِكُمْ عَلَى دَلَائِلِ صِدْقِ عَمْدٍ ﴿ ٨١ ﴾ أَعْرَضْتُمْ عَنْهُ وَكُفَرْتُمْ بِهِ ، فَكُنْتُمْ فِي هَذَا الْإِعْرَاضِ بِشَايَةِ أُولَئِكَ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي ذَلِكَ التَّوْبِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله تعالى ﴿ ٨١ ﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهِدُونَ ﴿ ٨١ ﴾ .

اعلم أن هذه الآية على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو أنه تعالى كلّفهم هذا التكليف وأنهم أقروا بصحة شيء خالفوا العهد فيه .

وما قوله (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ) فقهه وحرره : أَحَدُهَا : أَنَّهُ خُطِّبَ لِعُلَمَاءِ الْيَهُودِ فِي

عصر النبي ﷺ وثانيها : أنه خطاب مع أسلافهم ، وتقديره : وإذا أخذنا مثاق أباؤكم . وثالثها : أنه خطاب للأسلاف وتفريع للأخلاف ومعنى : أخذنا مثاقكم ، أمرناكم وأكفنا الأمر وقبلكم وأقررتم بقرومه ووجوبه .

أما قوله تعالى (لا تسفكون دماءكم) فيه إشكال وهو أن الإنسان ملحقاً إلى أن لا يقتل نفسه ، وإذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه ، والجواب عنه من أوجه ، أحدها : أن مد الإلحاق قد يتغير كما ثبت في أهل الهند أنهم يقتلون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد والنجس معالم النور والصلاح أو كثير ممن صعب عليه الرضا وثقل عليه أمر من الأمور فيقتل نفسه فإذا اتضح كون الإنسان ملحقاً إلى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفاً به ، وثانيها : المراد لا يقتل بعضهم بعضاً وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به تسيأً ودينياً وهو كقوله تعالى (غافلون) أنفسكم) ، وثالثها : أنه إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتصر منه ، ورابعها : لا تعرضوا لمقتله من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم ، وخامسها : لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لأنفسكم .

أما قوله تعالى (ولا تخرجون أنفسكم) فيه وجهان ، الأول : لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم ، الثاني : المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضاً من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يفرب من الهلاك .

أما قوله تعالى (ثم أقررتم وأنتم تشهدون) فيه وجوه ، أحدها : وهو الأقوى ، أي ثم أقررتم بالميثاق واضعرتهم على أنفسكم بقرومه ، وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقرر على نفسه بكذا أي شاهد عليها ، وثانيها : اعترفتهم بقبوله وشهد بعضهم على بعض بذلك لأنه كان شائعاً فيها بينهم مشهوراً . وثالثها : وأنتم تشهدون اليوم بأعشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق ، ورابعها : الإقرار الذي هو الرضا بالأمر والتصريح عليه كأن يقال فلان لا يمر على القسم فيكون المعنى أنه تعالى بأمركم بذلك ورضيتم به فأنتم عليه وشهدتكم بوجوبه وصحته ، فإن قيل : لم قال (أقررتم وأنتم تشهدون) والمعنى واحد ، قلنا فيه ثلاثة أقوال : الأول أقررتم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على إقرارهم ، الثاني : أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنه بعد ذلك تشهدون ، الثالث : أنه للتأكيد .

قوله تعالى ﷻ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فِرْيَانَكُمْ مِنْ دِينِهِمْ تَطَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِيمَانِ وَالْعَدْوَانِ وَإِنْ يَكُنْ أَسْرَى تُعْطَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتَرِئُونَ بَعْضُ الْكَافِرِينَ وَتَكْفُرُونَ بَعْضٌ فَرَجَأَ مِنْ فَعَلِ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرُدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾

عليهم بالإيم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تغادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفترئون بعض الكتاب وتكفرون ببعض فم جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴿٢٥﴾

أما قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء) ففيه إشكال لأن قوله (أنتم) للمحاضرين و (هؤلاء) للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب ، وجوابه من وجوه . أحدها : تقديره ثم أنتم يا هؤلاء ، وثانيها : تقديره ثم أنتم أعني هؤلاء المحاضرين ، وثالثها : أنه بمعنى الذين وصلته « تقتلون » وموضع تقتلون رفع إذا كان خبراً ولا موضع له إذا كان صلة . قال الزجاج ، ومثله في الصلة قوله تعالى (وما تلك بيمينك يا موسى) يعني وما تلك الشئ بيمينك ، ورابعها : هؤلاء تأكيد لأنتم ، والخبر « تقتلون » ، وأما قوله تعالى (تقتلون أنفسكم) فقد ذكرنا فيه الوجوه ، وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضاً ، وقتل البعض للبعض قد يقال فيه إنه مثل للنفس إذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبيننا المراد بالإخراج من الديار ما هو .

فما قوله تعالى (تطاهرون عليهم بالإيم والعنوان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ عاصم رحمة والكسائي « تطاهرون » بتخفيف الطاء ، والباقيون بالتشديد فوجه التخفيف الخذف لإحدى التامين كقولهم (ولا تعاونوا) ووجه التشديد لإغرام التاء في الطاء ، كقولهم تعالى « أثقلتكم » وأخفف : أخف والإدغام أدن على الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : اعلم أن الظاهر هو التعاون ، وما كان الإخراج من الديار وقتل البعض بعضاً مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه إلى اقتدار وغلبة بين الله تعالى أنهم فسدوا على وجه الاستعانة بمن يظاهروهم على الظلم والعدوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن الظلم كما هو محرم فكذلك إعانة الظالم على ظلمه محرمة ، فإن قيل : ليس أن الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم ، وأزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة لدفعه إلى الظلم كان قد أعانه على الظلم ، فلو كانت إعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى ، والجواب : أنه تعالى وإن مكن الظالم من ذلك فقد أجزه عن الظلم بالتهديد والرجز ، بخلاف المعين للظلم على ظلمه فإنه يرغب فيه ويحثه في عبه ويدعوه إليه فظهر الفرق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية لا تدل على أن قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب الميسر ، بل الدليل دل على أنه دونه لأن الإعانة لو حصلت بدون المسيرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المسيرة بدون الإعانة حصل الضرر والظلم ، فملصقا أن المسيرة أدخل في الحرمة من الإعانة .

أما قوله تعالى (وإن ياتركم أسارى تفلدوهم) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم والكسائي (أسارى تفلدوهم) بـ (لالتف) فيها وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيها ، واليقون ، أسارى ، بـ (لالتف) وتفلدوهم ، بغير ألف ، و (الأسرى) جمع أسير كجريح وجرحى ، وفي أسارى قولان . أحدهما أنه جمع أسرى كسكرى وسكاري ، والثاني : جمع أسير ، وفرق أبو عمرو بين الأسرى والأسرى ، وقال الأسرى للذين في وثاق ، والأسرى الذين في اليد . كأنه يذهب إلى أن أسارى أشد عيلة ، وأنكر ثعلب ذلك ، وقال علي بن عيسى : الاحتياط أسارى بالألف لأن عليه أكثر الأئمة ولأنه دل على معنى الجميع إذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل في الواحد نحو شكاعى ولأنها لغة أهل الحجاز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تفلدوهم وتفلدوهم لغتان مشهورتان تفلدوهم من القداء وهو الخوض من الشيء ، صيانة له ، يقال داء غديّة وتفلدوهم من القداة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله (تفلدوهم) وصف لهم بما هو طاعة وهو انتخاها من الأمر بيدى ما أنوعه ليجردوا إلى كفرهم ، وذكر أبو عيسى أنه ضد ذلك والمراد أنكم مع القتل والإخراج إذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه إلا بأخذ ما أن وإن كان ذلك محرماً عليكم ثم عنه فخرجونه من الأمر ، قال أبو مسلم والمفسرون إنما أنوا من جهة قوله تعالى (أفنتؤمن ببعض الكتاب وكفرون ببعض) وهذا ضعيف ، لأن هذا القول يرجع إلى ما تقدم من ذكر النبي ﷺ وما أنزل عليه ، والمراد أنه إذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد فحددوه فقد أسلم بعض الكتاب وكفرت بعض ، وكلا القولين يمتثل لفظ المفادة لأن

البازل عن الأسير يوصف بأنه فاداه والأخط منه للتخليص يوصف أيضاً بذلك إلا أن الذي أجمع المفسرون عليه أقرب لأن عود قوله (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) إلى ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عودة إلى أمور تقدم ذكرها بعد آيات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : الذين أخرجوا والذين قودوا غريق واحد ، وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس والخزرج فافترقا فكانت النصر مع الخزرج وقريظة مع الأوس . فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الغريقتين جموعه حتى يقدوه ، فعيرتهم العرب وقالوا كيف نقاتلوهم ثم تغدوهم فيقولون أمرنا أن نغديهم وجرم علينا فناغم ولكننا نستحي أن نذل حلفاءنا ، وقال آخرون ليس الذين أخرجوهم قودوا ولكنهم قوم آخرون قتلهم الله عليه .

أما قوله تعالى (وهو محرم عليكم إخراجكم) فمضى قوله (وهو) وجهان الأول : أنه ضمير القصة والشأن كأنه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم ، الثاني أنه كناية عن الإخراج أعيد ذكره توكيداً لأنه فصل بينهما بكلام موضح على هذا رفع كأنه قيل وإخراجهم محرم عليكم ، ثم أعيد ذكر إخراجهم مبيهاً للأول .

أما قوله (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) فقد اختلف العلماء فيه على وجهين ، أحدهما : إخراجهم كفر ، وفداؤهم إيمان وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقشادة وابن جريج ، ولم يلزمهم على الفداء وإيمانهم على المناقضة إذا أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض ، وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب أن ذلك الإخراج معصية فلم سيها كفر أع أنه ثبت أن المعاصي لا يكفر ، لأننا نقول لعلهم صرحوا أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه . وثالثها : المراد من التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد ﷺ مع أن الحق في أمرها على سواد مجرى جرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء .

أما قوله تعالى (إلا خزى في الحياة الدنيا) فاصل الخزى الذل والفتى يقال : أخزاه الله إذا مفت وأبعده ، وقيل أصله الاستحياء ، فإذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوفقه مرفعاً يستحي منه ، وبالجمله المراد من الذم العظيم ، واختلفوا في هذا الخزى على وجوه . أحدها : قال الحسن المراد الجزية والصغار ، وهو ضعيف لأنه لا دلالة على أن الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل إن حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد ﷺ صبح هذا الوجه لأن من جملة الخزى الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم ، وثانيها : إخراج بني النضير من ديارهم ، وفذل بني قريظة وصبي فراريسهم ، وهذا إنما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

(٣٦)

بيِّن ، وذلك . وهو لا يؤتى أن المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض . وللتذكير في قوله : حزين ، يدل على أن الذم واقع في النهاية العظمى .

أما قوله (ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) ففيه سؤال وهو أن عذاب الدهرية الذين يتكبرون لصنيع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود ، فكيف قال في حق اليهود (يردون إلى أشد العذاب) ولأخواب : المراد منه أنه أشد من الحزبي الحاصل في الدنيا ، فللفظ « الأشد » وإن كان مطلقاً إلا أن المراد أشد من هذه الجهة .

أما قوله (وما الله بغافل عما تعملون) ففيه مسألان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بنه الخطأ والناقون بباء الغنية ، وجه الأول البناء على « ول الكلام أفترسون بعض الكتاب وتكفرون ببعض » وجه الثاني البناء على أنه آخر الكلام وخيار الخطأ لأن عليه الأكثر ولأنه أدل على المعنى لتغليب الخطأ على الغيبة إذا اجتمعا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لأن الغفلة إذا كانت ممتعة عليه سبحانه مع أنه أقدر العقادين وصلت الحقوق لا محالة إلى مستحقها .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين اشتروا الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ﴾ .

اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ونذات الآخرة تمتع غير ممكن والله سبحانه ممكن المكلف من تحصيل أيها شيء وأراد ، فهذا اشتغل بتحصيل أحدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما عرض لليهود عنه من الإيمان بما في كتبهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء ، وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لأن الغيبيون في البيع والشراء في الدنيا مدموم حتى يوصف بأنه تغير في عقله فكان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة .

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ
وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكَ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكَ اسْتَكْبَرْتَ فَفَرَّقْنَا
كَذِبَتُمْ وَفَرِّقًا تَقْتُلُونَ ﴿٢٥﴾

أما قوله تعالى (فلا يخفف عنهم العذاب) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دخول الفاء في قوله (فلا يخفف) قولان ، أحدهما : لعطف على (فاستروا) والفعل الآخر بمعنى جواب الأمر كقولك أولئك الضالون اتبعه فلا خير فيهم والأول
أوجه لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بعضهم حمل التخفيف على أنه لا ينقطع بل يدوم لأنه لو انقطع لكان
قد خفف ، وحله أن يروى على شدة لا على دوامه والأولى أن يقال إن العذاب قد يخفف بالانقطاع
وقد يخفف بالقلّة في كل وقت أو في بعض الأوقات فإذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى
ذلك نفي جميع ما ذكرناه .

أما قوله تعالى (ولا هم ينصرون) ففيه وجهان : الأكثر أن حلوله على نفي النصرة في
الآخرة يعني أن أحداً لا يدع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون عن من يريد عذابهم ومنهم
من حمله على نفي النصرة في الدنيا والأول أولى لأنه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ،
ولذلك قال (فلا يخفف عنهم العذاب) وهذه النصفة لا تليق إلا بالآخرة لأن عذاب الدنيا وإن
حصل فيصير كالحشود التي تقام على المقصر ولأن الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض
الأوقات .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول واتينا عيسى ابن مريم
البنات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرقنا كفريقاً
وفريراً تفتلون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من النعم التي أفاضها الله عليهم ثم إنهم قاتلوه بالكفر والأفعال
القيحة وذلك لأنه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بأنهم يخافون أمر الله تعالى في قتل
أنفسهم وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وبين أنهم بهذا الصنيع استروا الدنيا والآخرة زاد في
تكبّرهم بما ذكره في هذه الآية . أما الكتاب فهو التوراة أتاه الله إياها جملة واحدة ، روى عن

ان عيسى ان التوراة لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك ، فبعث الله لكل حرف منها منكم فلم يطيعوا حملها فحفظها الله على موسى فحملها .

واما قوله تعالى (وفتينا من بعده الرسل) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : فتينا انما مأخوذ من الشيء يأتي في فناء الشيء أي بعد نحو دنته من الدنت ، ويظهر قوله (ثم أرسلنا رسلنا تترى) .

❖ المسألة الثانية : روى ' ان بعد موسى عليه السلام إلى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتوالى ويظهر بعضهم في آخر بعض والشرعة واحدة إلى أيام عيسى عليه السلام فإنه صنومات الله عليه جاء بشرعة محددة ، واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى (وفتينا من بعده بالرسول) فإنه يقتضي أنهم على حد واحد في الشرعة يتبع بعضهم بعضاً فيها ، قال الفاضلي إن الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شرعة الأول حتى لا يؤدي إلا تلك الشرعة يعينها من غير زيادة ولا نقصان مع أن تلك الشرعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الأول لأن الرسول إذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهة إلا ما كان قد علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل فكيف لا يجوز أن يبعث الله تعالى رسولا لا شرعة معه أصلاً ، تبين العقليات لهذه العلة ، فكذا القول في مسائلنا فثبت أنه لا بد في الرسل الذي جئوا من بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشرعة جديدة إن كانت الأولى محفوظة أو غيبة لبعض ما المدرس من الشرعة الأولى . والجواب : له لا يجوز أن يكون المقصود من بعث هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشرعة السابقة على الأمة أو نوع آخر من الألفاظ لا يعلمها إلا الله ، وبالجملة والفاضلي ما أتى في هذه الدلالة إلا بإعادة الدعوى ، فلم قال إنه لا يجوز بعث هؤلاء الرسل إلا بشرعة جديدة أو لإحياء شرعة المدرست وهل النزاع وقع إلا في هذا ؟ .

❖ المسألة الثالثة : هؤلاء الرسل هم : يوشع ، وشعوبل^١ ، وشمعون ، ودود ، وسليمان ، وشعبد ، وأرمياء ، وعزير ، وحزقيال ، وإلياس ، وإيسع ، ويونس ، وذكرجا ، ويحيى ، وغيرهم . أما قوله تعالى (وأتينا عيسى ابن مريم البت) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : السبب في أن الله تعالى حمل ذكر الرسول ثم فصل ذكر عيسى لأن من قبله من الرسل جاءوا بشرعة موسى فكانوا منبغين له ، وليس كذلك عيسى لأن شرعه نسخ أكثر شرع موسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل عيسى بالسرمانية ايشوع ، ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالبرانية من النساء كزبر من الرجال ، ومه فسر قول رؤية :

« قلت لزبر لم نصه مريّة »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في البيّنات وجوه . أحدها : المعجزات من إحياء الموتى ونحوها من ابن عباس ، وثانيها : أنها الإنجيل . وثالثها : وهو الأقوى أن الكل يدخل فيه ، لأن المعجز يبين صحة نبوته كما أن الإنجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للخصيص معنى .

أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ . وأيدناه قرأ ابن كثير ، القدس ، بالتخفيف والياقون بالتثنية وهما لغتان مثل رعب ووعب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الروح على وجوه . أحدها : أنه جبريل عليه السلام وإنما سمي بذلك لوجوه . الأول : أن المراد من روح القدس الروح المقدمة كما يقال حلّام الجلود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفاً له وبياناً لعلو مرتبته عند الله تعالى . الثاني : سمي جبريل عليه السلام بذلك لأنه يجيأ به الدين كما يجيأ البدن بالروح فإنه هو الكولي لايزال الوحي إلى الأنبياء والمكشوفون في تلك يحبون في دينهم . الثالث : أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل . الرابع : سمي جبريل عليه السلام روحاً لأنه ما ضمته أصلاب الفصول وأرحام الأمهات ، وثانيها : المراد بروح القدس الإنجيل كما يقال في الفرقن (روحاً من أمرنا) وسعى به لأن الدين نجيا به ومصالح الدنيا تنظم لأجله . وثالثها : أنه الاسم الذي كان يحى به عليه السلام الموتى ، عن ابن عباس وسعيد بن جبيرة ، ورابعها : أنه الروح الذي تفيض فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام إلى نفسه تعظيماً له وتشريفاً ، كما يقال : بيت الله ونفقة الله ، عن الربيع ، وعلى هذا المراد به الروح الذي يجيأ به الإنسان .

واعلم أن إطلاقاً باسم الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعنى الاسم الأعظم مجاز لأن الروح هو الريح الشريد في مخارج الإنسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك إلا أنه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث أن الروح كما أنه سبب

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٥١﴾

الحياة الرحي فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم ، والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها ، ولإسم الأعظم سبب لأن يتوصل به إلى تحصيل الأغراض بلا أن المشاهدة بين مسمى المروح وبين جبريل اتم لوحده أحدها : لأن جبريل عليه السلام مخلوق من موله نوراً ، تطيف فكانت المشاهدة اتم فكان إطلاق إسم الروح على جبريل أولى ، وثالثها : أن هذه التسمية فيه أظهر منها فيها عداه ، وثالثها أن قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) يعني قربناه والمراد من هذه القوة بالإعانة وإسداء الإعانة إلى جبريل عليه السلام حقيقة وإسنادها إلى الإنجيل والإسلام الأعظم مجاز فكان ذلك أولى ، ورابعها : وهو أن اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلام من أكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لأحد من الأنبياء عليهم السلام مثل ذلك لأنه هو الذي شرعهم بولادتها وإتمامه عيسى عليه السلام من نعمة جبريل عليه السلام وهو الذي رياه في جميع الأسحوا وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء .

وما قوله تعالى (أفكلما جاءكم رسول بما لا نهوى أنفسكم استكبرتم) فهو نهاية الذم لهم لأن اليهود من بني إسرائيل كانوا إذا أتاهم الرسول بخلاف ما يهونون كذبوه وإن تباه لهم قتله قتلوه . وإما كانوا كذلك لإزدادتهم الرفعة في الدنيا وطلبتهم لذاتهم والترويس على عمتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تظلل عليهم ذلك فيكذبونهم لأجل ذلك ويوهمون عوامهم كذابين ويمنجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ، ومنهم من كان يستكبر عن الأنبياء استكبار إبليس عن آدم .

أما قوله تعالى (فزريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) فلقاتل أن يقول : هلا قبل هزريقاً فذنبهم ؟ وجوابه من وجهين : أحدهما أن يراد الحال الماضية لأن الأمر قطع فأريد شحاضه في النفوس وتصويره في القلوب الثاني : أن يراد فريقاً تقتلونهم بعد لأنكم حاولتم قتل محمد ﷺ لولا أني أعصمه منكم ولذلك سحرقوه وسمتموه نه المشاة . وقال عليه السلام عند موته : ما زالت أكلة خبير تعادني . فهذا أو أن انقطاع الهري ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون ﴾

أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه . أحدها : أنه جمع أغلف وأغلف هو ما في غلاف أي

قلوبنا معشاة بأغشية مائعة من وصول أثر دعوتك إليها ، وثانيها : روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غلظ بالعلم والمودة بالحكمة فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام ، وثالثها : غلظ أي كالأغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك . أما المعتزلة فإنهم اختاروا الوجه الأول ، ثم قالوا هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الإيمان ، لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله (بل لعنهم الله بكفرهم) لأنه تعالى إنما يذم الكاذب المبطّل لا الصادق المحق المعذور ، قالوا وهذا يدل على أن معنى قوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكمة 'ن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقوله (إنا جعلنا في أعقابهم أغلاً) وقوله (وجعلنا من بين أيديهم سداً) ليس المراد كثرتهم ممنوعين من الإيمان بل المراد إما منع الألفاظ أو تشبيه حالهم في إصرارهم على الكفر بمنزلة المجهور على الكفر . قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة دمه تعالى النكارين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه وفي آذاننا وقراً ومن بيننا وبينك حجاب) ولو كان الأمر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم إظهاراً لعذرهم ومسقطاً للومهم .

واعلم أنا بينا في تفسير الغلاف وجوهاً ثلاثة فلا يجب الحزم بواحد منها من غير دليل . سلطنا أن المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت إن الآية تدل على أن ذلك القول مذموم ؟

أما قوله تعالى (بل لعنهم الله بكفرهم) ففيه أجوبة (أحدها) هذا يدل على أنه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما لم قلتم بأنه إنما لعنهم بسبب هذه المقالة فقلعه تعالى حكى عنهم قولاً ثم بين أن من حالهم أنهم ملمونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قوله (وقالوا قلوبنا غلظت) أنهم ذكروا ذلك على سبيل الاستهزاء بمعنى الإنكار يعني ليست قلوبنا في أغلاف ولا في أغشية بل قوية وخواطينا منيرة ثم إن هذه الخواطر والأفهام تأملنا في دلائلك يا محمد فهم تجد معها شيئاً قوياً . فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول ، (وثالثها) نعل قلوبهم ما كانت في لاغظية بل كانوا عالمين بصحة نوء محمد ﷺ وعلى آله وسلم كما قال تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) إلا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم غلظت وغير واقعة على ذلك فكان كفرهم كفر المعتاد فلا حرم لعنهم الله من ذلك الكفر

أما قوله تعالى (صليلاً ما يؤمنون) ففيه مسألتان .

المسألة الأولى : في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) اد القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٥﴾

منهم إلا القليل من فتادة والأسم وأبي مسلم (وثانيها) أنه صفة الإيمان أن لا يؤمنون إلا بقليل مما كلفوا به لأهم كانوا يؤمنون بالله إلا أنهم كانوا يكفرون بالرسول (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلاً لا قليلاً ولا كثيراً كما يقال . قليلاً ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة . قال الكسائي : تقول العرب مررتا بأرض قليل ما نبتت يريدون لا نبتت شيئاً والوجه الأول أولى لأنه نظير قوله (مل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) ولأن الجملة الأولى إذا كان المصريح فيها ذكر الغوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء الغوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في انتصاب « قليلاً » و « ورسوه » أحدهما : وإيماناً قليلاً ما يؤمنون « وما » مزيدة وهو إيمانهم ببعض الكتاب ، وثانيها : انتصاب « بزعم الخافض أي بقليل يؤمنون » وثالثها : فصلوا قليلاً ما يؤمنون .

﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾

اعلم أن هذا نوع من فبائح اليهود . أما قوله تعالى (كتاب) فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو القرآن لأن قوله تعالى (مصدق لما معهم) يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما دلك إلا القرآن . أما قوله تعالى (مصدق لما معهم) ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن القرآن مصدق لما معهم في أسر يتعلق بتكليفهم بتصدق محمد ﷺ في النبوة والثاني بذلك هو كونه موافقاً لما معهم في دلالة بيوته إذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر التشريعات وعرفوا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لأن جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبتهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنبوءات والصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرى (مصدقاً) على الحال ، فإن قيل كيف جاز مصيها عن

الذكر ؟ قلنا إذا وصفت الذكر تصصت فصيح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب ، بقوله (من عند الله) .

❖ المائدة الثالثة ❖ في جواب « لما ثلاثة أوجه ، أحدها : أنه محذوف كقوله تعالى (ولو أن قرآنًا سيرت به الخيال) فإن جوبه محذوف وهو . بكون هذا القرآن ، من الأخفش والرجاح ، وثانيها : أنه على التكرير لقول الكلام والجواب : كفروا به كقوله تعالى (أيعذكم أنكم) إني قوله تعالى (أنكم مخرجون) عن المبرد ، وثالثها : أن تكون الماء جواباً للماء الأولى . وكفروا به ، جواباً للماء الثانية وهو كقوله (فلما يئسبك مني عدى فمن نج هدي فلا خوف عنهم) الآية عن اقراء :

أما قوله تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) ففي سبب النزول وجوه : (أحدها) أن اليهود من قبل مبعث محمد عليه السلام ونزول القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والمصرة وكانوا يقولون : اللهم افتح علينا وانصرنا بأنبي الأمي (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفهم عند القتال : هذا نبي قد أقل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون لعرب عن موته ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا ويخصمون عنه على الذين كفروا نبي على مشركي العرب ، عن أبي مسلم (ورابعها) نزلت في بني فريظة والتضير . كانوا يستفتحون على الأوس والخرج برسول الله قبل المبعث . عن ابن عباس وقتادة والسدي (وخامسها) نزلت في أعيان اليهود كانوا إذا قرؤوا ودكروا محمد في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك المصنفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث .

أما قوله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) ففيه مثل

❖ المسألة الأولى ❖ تدل الآية على أنهم كانوا عارفين بنوته وفيه سؤال : وهو أن التوراة نقلت نقلاً متواتراً ، فلما أن يقال إنه حصل فيها نعت محمد ﷺ على سبيل التفصيل أعني بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الغلانية واسعة الغلانية سيظهر في السنة الغلانية في المكان الغلاني أولم يوجد هذا الوصف عن هذا الوجه . فإن كان الأول كان انتم مضطربين إلى معرفة شهادة التوراة نبي صادق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على أهل التواتر إطباقهم على الكذب وإن لم يكن الوصف عن هذه الصفة لم يلزم من الأوصاف المذكورة في التوراة كون محمد ﷺ رسولاً وكيف قال الله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) ؟ والجواب أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفاً إجماليّاً وأن محمداً ﷺ لم يعرفوا بنوته بمجرد ذلك

يَسْأَلُ أَشْقَوًا يُدْعِيهِمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ يَغَيِّرُ أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى
مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبْلَهُمْ بِفَضْبٍ عَلَى عَضْبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٣٠﴾

الأوصاف بل يظهر المعجزات صارت تلك الأوصاف كالمؤكد ، فلهذا دهم الله تعالى على
الإنكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يقال كفروا به لوجه (أحدها) أنهم كانوا يظنون أن
البعوث يكون من بني إسرائيل بكثرة من حله من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس
في دينه ويدعونهم إليه فلي بعث الله تعالى محمداً من العرب من نسل إسماعيل صلوات الله
عليه ، عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الأولى (وثانيها) اعتراضهم ببيوته
كان يوجب عليهم ردّه وبأسانهم وأمرهم ذنبوا وأصروا على الإنكار (وثالثها) لعلمهم ظنوا
أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عاقلين بنبوته ، وهذا يدل على أن
الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط .

أما قوله تعالى (فلعنة الله على الكافرين) فالمراد بالإععاد من غيرات الأخوة . لأن المجد
من غيرات الدنيا لا يكون ملحونا . وإن قيل أليس أنه تعالى ذكر في الآية المنقذة (وقولوا
لنناس حسناً) وقال (ولا تسوا الذين يدعون من دون الله فبسر الله عدواً غير خصم) قلنا
العام قد ينظر في إليه التخصيص على أننا هنا قبل أن نصل من يستحق اللعن من القول الحسن
والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يسأله الشركاء به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على
مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبْلَهُمْ بِفَضْبٍ عَلَى عَضْبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾

اعلم أن البحث عن حقيقة شياً لا يحصل إلا في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل نعم وبش نعم وبش بفتح الأول وكسر الثاني كقولنا عدم
إلا أن ما كان نانية حرف حلق وهو مكسر يجوز فيه أربع لغات ، الأول : على الأصل أعني

يفتح الأول وكسر الثاني . والثاني : اتباع الأول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين ، وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والحاء ، وهم وإن كانوا يعرفون من الجمع بين الكسرتين إلا أنهم جوزوه ههنا بكون الحرف الحلقى مستتباً كما يجاوره . الثالث : إسكان الحرف الحلقى المنكسر وترك ما قبله على ما كان يقال نعم وبشس يفتح الأول وإسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء وإسكان الحاء ، الرابع : أن يسكن الحرف الحلقى وتقل كسره إلى ما قبله فيقال نعم بكسر النون وإسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء وإسكان الحاء .

واعلم أن هذا التعبير الأخير وإن كان في حد أخواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازماً لها لمرورها عما وضعت له للأفعال الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصبر ورهني كلمتي مدح ودم ويراد به ابتاعته في المدح والدم لهذا هذا التعبير اللازم في اللفظ على التعبير عن الأصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكر أنه على الأصل إلا في ضرورة الشعر كما أشهد المبرد .

فقداه لبني قيس عني ما أصاب لناس من شر وضر
ما أفتت قساي إنيهم نعم المصورون في الأمر المبر

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنها فعلان من نعم بنعم وبشس ويأس الدليل عليه دخول الفاء التي هي علامة التأنيث فيها ، فيقال نعمت وبشست ، والفراء يجعلها بمنزلة الأسماء ويجنح بقول حسان ابن ثابت رضي الله عنه .

اليسا بنعم الجار يذلف بيته من الناس ذامال كثير ومعلما

ويروى أن أعرابياً بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك ، فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن نعم وبشس أصلان للصلاح والبرائة ويكون فاعلهما اسماً يستغرق الجنس إما مظهراً وإما مضمرأ ، والمظهر على وجهين ، الأول : محو قولك : نعم الرجل زيد لا تريد رجلاً دون للرجل وإنما تقصد الرجل عنى الإطلاق ، والثاني : نحو قولك نعم غلام الرجل زيد ، أما قوله :

فنعيم صاحب نوم لا سلام لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لأجل أن فونه « وصاحب الركب » قد يفتى على المقصود إذ المراد واحد فإذا أتى في الركب بالالف واللام مكانه قد أتى به في النعم ، وأما المضمر فكقولك نعم

ورجلاً زيد ، الأصل نعم الرجل رجلاً زيد ثم ترك ذكر الأول لأن النكرة منصوبة تدل عليه ورجلاً تعصب على التمييز ، مثل في قولك عشرون رجلاً والمير لا يكون إلا نكرة ، ألا ترى أن أحداً لا يقول عشرون درهم ولو أدخلوا الألف واللام على هذا قتالوا نعم الرجل بالعصب لكان نقصاً للغرض إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللام لرفعوا وقاتلوا نعم الرجل وكثروا أنفسهم مؤنة الإضمار وإنما أضمرنا الفاعل قصداً للاحتصار ، إذ كان : نعم رجلاً ، يدل على الجنس الذي فضل عليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين ، أحدهما : أن يكون مبتدأ مؤخرأ كأنه قيل زيد نعم الرجل ، آخرت زيدا ونية به التحذير ، كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مودت به ، فلما تراجع إلى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعاً ينتظم فيه الجنس كان زيد داخل تحت ضمار بمنزلة المذكر الذي يعود إليه ، والوجه الآخر : أن يكون زيد في قولك : نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل ، قيل من هذا الذي أتني عليه ؟ فزيد زيد أي هو زيد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبشئ كزيد من الرجال وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى (ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا) محذوفاً وتقديره ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، وإذا قد خصصنا هذه المسائل فلنرجع إلى الضمير .

أما قوله تعالى (بشئ اشتروا به أنفسهم أن يكفروا) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دماء نكرة منصوبة مضرة لفاعل بشئ بمعنى بشئ شيء اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الشراء ههنا قولان ، أحدهما : أنه بمعنى البيع ، وببانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يغني به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار مملك سلعة على سلعة فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ، ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح توكيد نونه تعالى (بشئ اشتروا به أنفسهم) بأن الأفراد باعوا أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك ، الوجه الثاني : وهو الأصح عندي أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله بآتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى

نفسه بذلك الأعمال ، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيها أنوا به أنها تقلصهم من العقاب ، وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم قد اشتروا أنفسهم بها ، فلعنهم الله تعالى ، وقال (بشيا اشتروا به أنفسهم) وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول ، ثم إنه تعالى بين نصبر ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى (أن يكفروا بما أنزل الله) ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكفروا مؤمنين بغيره ، ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال (بغيا) وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال بغادي فلان فلاناً حسداً تنبيهاً بذلك عن غرضه ولولا هذا الثبوت لجوزنا أن يكفروا جهلاً لا بغياً .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الخسد حرام . ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله (أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وانقصه لا تليق إلا بحكباء من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والخسد .

أما قوله تعالى (فبغوا بغضب على غضب) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الغضبين وجوه ، أحدها : أنه لا بد من إثبات سببين للغضبين أحدهما : ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولاً في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب ، وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقنادة ، الثاني : ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم (عزيز ابن الله . يد الله مغلوله . إن الله فقير ونحن أغنياء) وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وهو قول عطاه وهيب بن عمير ، الثالث : أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا التكفر وإن كان وحداً إلا أنه أعظم ، وهو قول أبي مسلم الرابع : الأول بعبادتهم العجس والثاني بكنائهم صفة محمد وجعلهم نبوته . عن السدي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ان غضب عبارة عن الشغب الذي يعرض للإنسان في مزاجه عند غلبته دم فيه بسبب مشاهدة أمر مكروه وقتل محال في حق الله تعالى ، فهو معمول على إرادته لمن عصاه الاضرار من جهة اللعن والأمر بذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحنه في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر شخصلة واحدة كغضبه على من كفر

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَبِكُفْرُونِ بِمَا وَرَاءَهُمْ
وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ قَلِمَ نَقُولُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾

بخصال كثيرة .

أما قوله تعالى (وللكافرين عذاب مهين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وللكافرين عذاب مهين) له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لأن العبارة الأولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم ولعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ العذاب في الحقيقة لا يكون مهيناً لأن معنى ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى ، لا فيما يعقل ، والله تعالى هو المهيمن للمؤمنين بالعذاب الكثير ، لا أن الإهانة كما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه ، وإن قيل العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فما الفائدة في هذا الوصف ؟ قلنا كون العذاب مفرقاً بالإهانة أمر لا مد فيه من الدليل ، والله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلاً عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم قوله تعالى (وللكافرين عذاب مهين) يدل على أنه لا عذاب إلا للكافرين ، ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج هذه الآية فريقان ، أحدهما : الخوارج قائلوا ثبت سائر الآيات أن العاقب يعذب ، وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر فيلزم أن يعذب الفلاسف كافر . وثانيها : المرحمة قائلوا ثبت هذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر وثبت أن العاقب ليس بكافر فوجب انقضاء بأنه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى (١)

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَبِكُفْرُونِ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ قَلِمَ نَقُولُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

نعلم أن هذا النوع أيضاً من فبشع أفعالهم (وإذا قيل لهم) يعنى به اليهود (آمنوا بما أنزل الله) أي بكل ما أنزل الله ، والنقلون بالعموم احتجاجوا بهذه الآية على أن لفظة « ما »

(١) وعندما أتت رحمة العذاب الواقع بالكافرين بالله مهيناً على أن العذاب غير مهين لغير الكافرين . ولا كان الأصل في انقضاء أنه لا يعذب من كان كافر يكون عذاب غير مهين لأسباب ثلاثة الوسطى وهو العاقب لأن مرتبة دون المطع وتكون الكفر

بمعنى الذي تفيد العموم فنسوا لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا ببعض دون البعض فهمهم على ذلك ولولا أن لفظة « ما » تفيد العموم لما حسن هذا الالتماس ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم لما آمنوا بشئ (قالوا تؤمن بما أنزل علينا) يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أحبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الالتماس فمع ذلك أنه لا يجوز أن يدين لهم آتوا بما أنزل الله إلا ولهم جزئى إلى أن يعرفوا كونه منزلاً من عند الله وإلا كانت ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا دل الدليل على كونه منزلاً من عند الله وجب الإيمان به ، فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقص .

أما قوله تعالى (وهو الحق مصدقاً لما معهم) فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد ﷺ ، وبيان من وجهين (الأول ما دل عليه قوله تعالى (وهو الحق) أنه لما ثبت نبوة محمد ﷺ بالعبقرات التي ظهرت عليه ، إنه عليه الصلاة والسلام أخير أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به وكان الإيمان به واجباً لا محالة ، وبعد هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال (الثاني) ما دل عليه قوله (مصدقاً لما معهم) وتفسيره من وجهين . الأول : أن محمداً ﷺ صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علماً ولا استفاد من استاذ ، فلما أتى بالحكايات والتقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلاً علمنا أنه عليه الصلاة والسلام بما استفادها من الوحي والتزويل . الثاني : أن القرآن يدل على نبوة محمد ﷺ فلما أحبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة يجب اشتغال التوراة على الإخبار عن نبوته ، وإلا لم يكن القرآن مصدقاً للتوراة بل مكذباً لها وإذا كانت التوراة مشتتة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وحرب الإيمان بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

أما قوله تعالى (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل) فيه مسائل :
 ١- المسألة الأولى : أنه سبحانه وتعالى بين من جهة أخرى أن دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجه آخر ، وذلك لأن التوراة دلت على أن المعجزة تدل على الصدق ودلت على أن من كان صادقاً في ادعاء النبوة فإن قتله كفر ، وإذا كان الأمر كذلك كان الصعي في قتل يحيى وذكرىا وعيسى عليهم السلام كفراً فمع سعيهم في ذلك إن صدقتهم في ادعاءكم كونكم مؤمنين بالتوراة .

٢- المسألة الثانية : هذه الآية دالة على أن المجادلة في الدين من حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإل إيراد المناقضة على الخصم جائز .

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ . وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٠٦﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنْيَانِكُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فَقَرَأُوا الصُّورَ خَضُوا مِائَةً آتَيْنَاكُمْ بُرُودًا فَأَسْمِعُوا الْغَوَّاسِينَ وَغَصَبْنَا وَاشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ إِنَّمَا بَأْسَكُمْ بِهِ إِنِّي أَخْلَصْتُكُمْ لَدَكُمْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٠٧﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ومن ظالمون) وإن كان حطاف مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه ، أحدها : أن الأنبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين . وثانيها : أنهم ما تقدموا على ذلك . وثالثها : أنه لا يتأتى فيه من قبل . ولم المراد به الماضى فظاهر لأن الفريضة دالة عليه . فإن قيل قوله (آمنوا) حطاف هؤلاء الموجودين (ولم تتلون) حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما ؟ قلنا معناه : أنكم بهذا التكذيب خرجتم من الإيمان بما آمنتم كما خرج أسلافكم بقتل بعض الأنبياء عن الإيمان بالباقيين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال كيف حاز قلبه : لم تتلون من قبل ولا يجوز أن يقال أنا أخبرتكم أمس ؟ والجواب فيه قولان ، أحدهما : أن ذلك حازر فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله : وبذلك لم تكذب ؟ كأنك قلت له يمكن هذا من شأنك قال الله تعالى (وانبؤا ما تتلو الشياطين) ولم يقل ما قلت لأنه أراد من شأنها التلاوة . والثاني : كأنه قال لم ترخصون بفن الأنبياء من قبل إن كنتم أصم بالثبوت والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾

اعلم أن تكرير هذه الآية بنى عن تفسيرها والسبب في تكريرها أنه تعالى لما حكى طريقة أنبياء في زمان محمد ﷺ ووصفهم بالعدا والتكذيب ومثلهم بسلفهم في فعلهم الأنبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه ، أعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وأهمهم مع وضوح ذلك أحاروا أن يتخذوا العجل لما وهو مع ذلك صابر ثابت عن الدعاء إلى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حال معكم وإن بالفتن في التكذيب والإنكار .

قوله تعالى ﴿ وإذا أخذنا مشاقكم ورددنا بطوكم أخذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قلوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل ينسأ بآمركم به إيلكم إن كنتم مؤمنين ﴾

اعلم أن في الإعادة وجوها : أحدها أن التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب المخبة

على الخصم على عادة الحرب ، وثانيها : أنه إنما ذكر ذلك مع زيادة وهي فوفهم (سمعنا وعصينا) وذلك يدل على نهاية بلخهم .

أما قوله تعالى (فقلوا سمعنا وعصينا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن إضلال الجبل لا شك أنه من أعظم المخوفات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرخوا بقومهم « سمعنا وعصينا » وهذا يدل على أن التخويف وإن عظم لا يوجب الانقياد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأكثر من المفسرين اعترفوا بأنهم قلوا هذا القول ، قال أبو مسلم وبنابر أن يكون المعنى مسموعه فتقوه بالعصيان فغير عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه كقوله تعالى (أن يقول له كن فيكون) وكقوله « قلنا آتينا طائفتين » والأول أولى لأن صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز .

أما قوله تعالى « وأشرىوا في قلوبهم العجل » ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وأشرىوا في قلوبهم حب العجل ، وفي وجه هذه الاستعارة وجهان الأول معناه تداعلهم حبه والخوص على عبادته كما يتداخل الصبح والشرب ، وقوله (في قلوبهم) بيان لمكان الإشراف كقوله (إنما يأتون في بطونهم ناراً) الثاني : كما أن الشرب مادة خبأة ما يخرجها الأرض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأشرىوا) يدل على أن فعلاً غيرهم فعل بهم ذلك ، ومعلوم أنه لا يقدر عليه سوى الله ، أجابت المعتزلة عنه من وجهين . الأول : ما أورد الله أن غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لغرض ولوعهم وإلفهم بعبادته أشرىوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعده كما يقال فلان معجب بنفسه ، الثاني أن المراد من أشرى أي زينة عندهم وجمالهم إليه كاتساعري وإينيس ومباشرين الإنس والجن . أجاب الأصحاب عن الوجهين بأن كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره ، وذلك لا يجوز انصير إليه إلا للدليل منفصل ، ولما أقمنا الدلائل العقلية القطعية على أن محدث كل الأشياء هو الله لم يكن بنا حاجة إلى ترك هذا الظاهر .

أما قوله تعالى (بكفرهم) فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه وتعالى .

أما قوله (قل بئسما بأمركم به إيمانكم) ففيه مسائلان :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمْنُوا الْوَيْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢١﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بشي بأمركم به إيمانكم بالثبوت لأنه ليس في التوراة عبادة العجل وإضافة الأمر إلى إيمانهم به كما قال في قصة شعيب (أصلاتك فأمرك) وكذلك إضافة الإيمان إليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإيمان عرض ولا يصح منه الأمر والنهي لكن الدعي إلى العمل قد يشبه بالأمر كقوله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) .

أما قوله تعالى (إن كنتم مؤمنين) فالمراد التشكيك في إيمانهم والفتح في صيغة دعوهم . قوله تعالى ﴿ قل إن كانت لكم الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من فئاتهم وهو ادعواهم أن آندار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وبذلك عليه وجوه : أحدها أنه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال عن الخصم إن كان كذا وكذا خافض كذا إلا والأول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه " ووثيقها ما حكى الله عنهم في قوله (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وفي قوله نحن أبناء الله وأحببوه (وفي قوله (وقالوا لن نحسن النار إلا أبعداً معدودة) وثالثها - اعتقادهم في أنفسهم أنهم هم المحقون لأن النسخ غير جائز في شرعهم ، وأن سائر الفرق مبطون ، ورابعها : اعتقادهم أن انسابهم إلى أكثر الأنبياء عليهم السلام أغنى يعقوب وإسحاق وإبراهيم بحلفهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم إلى نوايه ، ثم إنهم لهذه الأشياء عظموا شأن أنفسهم فكانوا يتخبرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في أن النبي المنتظر الميثر يدي التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد (ﷺ) ، ثم إن الله احتج على فساده قولهم (قل إن كانت لكم الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا

(١) أي : أصلاً الذي أصبح عليه ﴿ فعلموا كذا لا بالأول ﴾ . الثاني : عن هذا لا معنى له لعدم الاستثناء لیسبب الكلام (الصح) .

الموت) وبيان هذه الملازمة أن نعم ثلثها قليلة حاضرة بالقياس إلى نعم الآخرة ، ثم إن نعم الدنيا على قنيتها كانت منحصرة عليهم بسبب ظهور محمد ﷺ وملازمته معهم بالجدال والقتال ، ومن كان في النعم القليلة المنقصة ، ثم إن يقين أنه بعد الموت لا بد وأن ينتقل إلى تلك النعم العظيمة فإنه لا بد وأن يكون راعياً في الموت لأن تلك النعم العظيمة مطبوعة ولا سبيل إليها إلا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون مطلوباً فوجب أن يكون هذا الإنسان راضياً بالموت متسلياً له ، ثبت أن الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب أن يمتنعوا الموت . ثم إن الله تعالى أحبر أسم ما تمنوا الموت بل لن يتموه أبداً ، وحديث بلزوم قطعاً بطلان ادعائهم في قولهم إن الدار الآخرة خالصة لهم عن دون الناس .

فإن قيل ^(١) لا نسلم أنه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يمتنعوا الموت ، قوله لأن تعميم الآخرة مطلوب ولا سبيل إليه إلا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وأن يكون مطلوباً . قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوباً نظراً إلى كونه وسيلة إلى ذلك المطلوب إلا أنه يكون مكروهاً نظراً إلى ذاته والموت مما لا يحصل إلا بالألام العظيمة وما كانوا يطبقونها فلا جرم ما تمنوا الموت .

السؤال الثاني : أنه كان لهم أن يقبلوا هذا السؤال على محمد ﷺ فيقولوا إنك ندعي أن الدار الآخرة خالصة لك ولأمتك دون من ينازعك في الأمر فإن كان الأمر كذلك فارض بأن تقتلك وتقتل أمتك ، فإننا نراك ونرى أمتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فإنكم تتخلصون إلى نعم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم !

السؤال الثالث : فعلمهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكفار فلما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلداً في النار أبداً لأهم كانوا وعبدية أو لأهم جوزوا في صاحب الكبيرة أن يصير معلباً فلا جز هذا ما تمنوا الموت وليس لأحد أن يدفع هذا السؤال بأن مذهبه أنه لا تنقسم النار إلا أياماً معدودة لأن كل يوم من أيام القيامة كانت سنة مما تعدون فكانت هذه الأيام وإن كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب مدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف :

السؤال الرابع : أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن نبي الموت فقال : لا يتمين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن تهمل اللهم احبني إن كانت الحياة حيراً لي وتوفني إن كانت الوفاة خيراً لي . وأيضاً قال الله تعالى في كتابه (يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون

(١) هذا في مرة واحدة في السؤال الأول لأنه ذكر بعده السؤال الثاني . لكنه ذكر مرة عن هذا السؤال ولم يرد من غيره كذا نرى .

منها) فكيف يجوز أن ينهى عن الاستعجال ، ثم إنه يتحدى النعم بذلك .

السؤال الخامس : أن لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القاكيم بالقلب وبين لفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول الفائل : ليتني مت ، لليهود أن يقولوا إنك علمت منا التمني والتمني لفظ مشترك ، فإن ذكرناه باللسان فله أن يقول ما أردت به هذا اللفظ ، وإنما أردت به المعنى الذي في القلب وإن فعلنا ذلك المعنى الغائم بالقلب فله أن يقول كذبتم ما أنتمم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود أنه أتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا حرم لم يلتصوا إليه .

السؤال السادس : هب أن الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ألا يتمنوا الموت فلم قلتم إنهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى (ولن يتمنوه أبداً) ضعيف لأن الاستدلال بهذا إنما يصح لو ثبت كون القرآن حقاً ، والنزاع ليس إلا فيه (الجواب) قوله [أولاً] كون الموت متضمناً للألم يكون كالصراف عن غيبه ، قلنا كما أن الألم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بأن المنة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب أن يكون الأمر هنا كذلك . قوله ثانياً إنهم لو قبلوا الكلام عن محمد (صلى الله عليه وسلم) لزمه أن يرضى بالقتل ، قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمداً كان يقول (ني بعثت لتبليغ الشرائع إلى أهل التواتر ، وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لا أرضى بالقتل وأما أنتم فليست كذلك فظهر الفرق ، قوله ثالثاً كانوا خائفين من عقاب الكبار ، فقنا المقوم ادعوا كون الآخرة حائصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعاً : نهي عن غنى الموت قلنا هذا النهي طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بسبب اختلاف الأوقات ، روى أن علياً رضي الله عنه كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا يزى المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقطة أم عليه سقط الموت ، وقال عمار رضي الله عنه بصغير :

الآن ألاقي الأحبة ^(١) محمداً وحزبه

وقد ظهر عن الأنبياء في كثير من الأوقات غنى الموت على أن هذا النهي يخص بسبب مخصوص فله عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الإنسان الموت عند الشدائد لأن ذلك كالجزع والمخروج عن الرضاء بما قسم الله فأين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة . قوله خامساً : إنهم ما عرفوا أن المراد هو التمني باللسان أو بالقلب ، قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف إلا ما يظهر [منه] كما أن الخبر لا يعرف إلا ما يظهر بالقول والذي في القلب

(١) الذي استغنى عنه بعضهم الوزن . اليوم . أو الآن . ألقى الأمة .

من ذلك لا يسمى بهذا الإسلام وأيضاً فمن المحال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام هم
 قتلوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع أن المفترض بذلك لا يتم إلا بظهوره ، قوله
 سادساً : ما الدليل على أنه ما وجد انتهي ، قلنا من وجوه ، أحدها : أنه لو حصص ذلك لنقل
 نقلاً متواتراً لأنه أمر عظيم فإن بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد ﷺ ويتقدير حصوله
 هذا التمني يبطال القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلاً
 متواتراً ، وثالثاً لم ينقل علمنا أنه لم يوجد ، وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي
 والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول إلى المنصب الذي وصل إليه في الدنيا والدين
 والوصول إلى الرياسة العظيمة التي انتفاها المخالف قهراً والوافق طوعاً لا يجوز وهو غير واثق
 من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتجدهم بل لا يأمن عاقبة الحال فيه ويأمن من خصمه
 أن يفهمه بالدليل والحجة لأن العقل الذي تم بحرب الأمور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال
 في عقل الغفلاء فثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحرير هذه الأدلة إلا وقد أوحى
 الله تعالى إليه بأنهم لا يسمونه ، وثالثها : ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : لو أن اليهود
 غنموا الموت لقاتلوا ، وأما مقتضاهم من النار ولو خرج الذين يبالغون لرجعوا لا يجدون أهلاً ولا
 مالا ، وقال ابن عباس : لو قتلوا الموت لشرقوا به ولاتوا ، وبالجملة نقلاً أخبار الواردة في أنهم ما
 تمتموا ببلغ التواتر فحصلت الحجة ، فهذا آخر الكلام في تحرير هذا الاستدلال ، ولنرجع
 إلى التفسير .

أما قوله تعالى (قل إن كانت لكم الدار الآخرة) فالمراد الجنة لأنها هي المطلوبة من دار
 الآخرة دون النار لأنهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة .

وأما قوله تعالى (عند الله) فليس المراد المكان بل المنزل ولا بعد أيضاً في حقه على المكائ
 ففعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانيه فأبطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها .

وأما قوله تعالى (خالصة) فنصيب على الحال من الدار الآخرة أي مسألة لكم خاصة بكم
 ليس لأحد سواكم فيها حق ، يعني إن صح قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى
 (والناس) لنحس وقيل للعهد وهم المسلمون والناس أو في نقوله إلا من كان هوداً أو نصارى
 ولأنه لم يوجد ههنا معهود .

وأما قوله (من دون الناس) فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول النفاثي لمن ذهب
 منه منكراً : هذا لك من دون الناس .

(أما قوله تعالى (فمنعوا الموت إن كنتم صادقين) ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا أمر معني على شرط مفقود وهو كوسم صادقين فلا يكون الأمر موجوداً وانخرص منه التحذير وإظهار كذبهم في دعواهم :

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا الضمعي قولان ، أحدهما : قول ابن عباس إنهم يتحدوا بأن يدعوا الفريقين بالموت على أي فريق كان أكذب . والثاني أن يقولوا لينا موت وهذا الثاني أولى لأنه أقرب إلى موافقة اللفظ.

وأما قوله تعالى (ولن يتموه) فحبر مطلق عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا إخبار عن العيب لأن مع توفر الدواعي عن تكذيب محمد ﷺ وسهولة الإنان بهذه الكلمة أحبر بأنه لا يأتون بذلك فهذا إخبار جازم عن أمر فاضت الأمارت على ضده فلا يمكن الوصول إليه إلا المرحي.

وأما قوله تعالى (أبدأ) فهو غيب آخر لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل ولا شك أن الإخبار عن عدمه بالسبب إلى عموم الأوقات فيها غيبان .

وأما قوله تعالى (بما قدمت أيديهم) فيبت للعللة التي لما لا يتمون [الموت] لأنهم إذا عسوا سوء طرقتهم وكثرة دنوبهم دعاهم ذلك إلى أن لا يتموا الموت .

وأما قوله تعالى (والله عليم بالظالمين) فهو كالزجر والتهديد لأنه إذا كان عالماً بالسر والنجوى ولم يمكن إخفاء شيء عنه صار تصوير المكلف لذلك من أعظم العصورف عن العامي ، وإما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافر فلياً كان ذلك أعم كان أولى بالذكر فإن قيل إنه تعالى قال ههنا (ولن يتموه أبدأ) وقال في سورة الجمعة (ولا يتمونه أبدأ) فلم ذكر ههنا لمن ، وفي سورة الجمعة ولا . قلنا إجماع في هذه السورة ادعوا إلى الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة أنهم أولياء الله من دون الناس والله تعالى أبطل هذين الأمرين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتموا الموت والذعوى الأولى أعظم من الثانية إذ السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ، وأما مرتبة الولاية فهي وإن كانت شريفة إلا أنها إما تراد ليتوصل بها إلى الجنة فلما كانت الذعوى الأولى أعظم لا جرم بين تعالى مساد قولهم بلفظ دلن ، لأنه أقوى الألفاظ الثانية وثا كانت الذعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا حرم اكتفى في إطلاقها بلفظ لا ، لأنه ليس في نهاية القوة في إعادة معنى النصي والله أعلم .

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ عَلَى حَيَاتِهِ وَفَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾

قوله تعالى ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحرجه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون ﴿ ٣١ ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يتمنون الموت أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص على الحياة لأن هناك قسماً ثالثاً وهو أن يكون الإنسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) .

أما قوله تعالى (ولتجدنهم) فهو من وجد بمعنى علم التعدي إلى المقولين في قوله : وجدت زبداً حفاظ ، ومفعولاه هم « وه » أحرص « وإنا قال (على حياة) بالتكثير لأنه حياة محصورة وهي الحياة المطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي « على الحياة » أما المأو في قوله (ومن الذين أشركوا) فيه [ثلاثة أقوال] :

﴿ أحدها ﴾ أنها واو عطف والمخى أن اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك : هو أسخى الناس ومن حاتم . هذا قول القراءة والأصح . فإن قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس ؟ قلنا بلى ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا لا يؤمنون بالله وما يعرفون إلا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنهم فلذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقاً بأعظم التوبيخ فإن قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين ؟ قلنا لأنهم علموا أنهم صائرُونَ إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله « على حياة » [وإ] تقديره ومن الذين أشركوا أناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) .

﴿ القول الثالث ﴾ أن فيه تديماً وتأخيراً وتقديره . ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، ثم نرصد هذه الحجة بقوله (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) وهو قول أبي مسلم ، والقول الأول أولى لأنه إذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالأليق بالظاهر أن يكون المراد : ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبغ في إبطال دعوائهم وفي إظهار كذبهم في قروهم . إن الدار الآخرة لنا لا لغربنا والله أعلم .

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوَّ الْجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (ومن الذين أشركوا) على ثلاثة أقوال في الجحوس لأنهم كانوا يقولون ملكهم : عش ألف نيروز وألف مهرجان ، وعن ابن عباس هو قول الأعاجم : زي هزار سال ، وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد ، لأننا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الأعاجم عش ألف سنة ، بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب .

ما قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) فالمراد أنه تعالى بين بعدهم من غنى الموت من حيث إهم بتعمود هذا البناء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ، ومن هذا حاله كيف يتصور منه غنى الموت ؟

أما قوله تعالى (وما هو محزوجه من العذاب أن يعمر) ففيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أن قوله (وما هو) كناية عما ذكره في ثلاثه أقوال ، أحدها أنه كناية عن : أحدهم ، الذي جرى ذكره أي وما أحدهم بمن يحزوجه من النار تعميره ، وثانيها . أنه ضمير لما دل عليه : يعمر - من مصدره (أن يعمر) بدل منه ، وثالثها : أن يكون منها (أن يعمر) موضحا

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحزوجه التبعيد والإنهاء ، حال الغاضي والمراد أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير ولو قال تعالى : وما هو بعيد ، وعنتجه لم يدل على قوة التأثير كدلالة هذا القول .

وأما قوله تعالى (والله بصير بما يعملون) فلنعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال إن فلان بصراً بهذا الأمر ، أي معرفة ، وقد يراد به أنه على صفة لم وجدت البصائر لأبصرها

وكلا لوصيين يصحان عنده سبحانه إلا أن من قال : إن في الأعمال ما لا يصح أن يرى حق هذا البصر على انعم لا محالة والله أعلم :

قوله تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بأذن الله مصدقاً بما بين يديه وهدى وبشرى لمؤمنين ﴾ من كان عدواً له وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين ﴿ .

اعلم أن هذا النوع أيضاً من أنواع قبائح اليهود وسكرات أقولهم وأفعالهم وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله تعالى (قل من كان عدواً لجبريل) لا بد له من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بأن يعاضهم بذلك لأنه يجري مجرى المضاحكة . فإذا لم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمسلمون ذكروا أموراً . أحدها . أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نزلت ؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يحيى في آخر الزمان ؟ فقال عليه السلام : تمام عيناى ولا ينام قلبى ، قال صدقت يا محمد فأخبرني عن الولد أم الرجل يكون أم من قرأه ؟ فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت . فإنا بال الرجل يشبه أعمامه دون أخواته أو يشبه أخواته دون أعمامه ؟ فقال أهما غيب مؤم ماء صاحبه كن أشبه له ، قال صدقت فقال أخبرني أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه وفي التوراة أن النبي آدمي فخر عنه ؟ فقال غفقه السلام : أشدكم ماله الذي أنزل التوراة عن موسى هل تعلمون أن إسرائيل مرض مرضاً شديداً فقال صفه فخر الله نذراً لمن عاقاه الله من صفه ليحرم على نفسه أحب الطعام والشراب وهو خبز الآيل واليانا ؟ فقالوا نعم . فقال له بقيت حصنة واحدة إن نكحها امتك ، أي منك بأمك عما تقول عن الله ؟ قال جبريل . قال إن ذلك عدونا ينزل بالهال والهدى . ورسولنا ميكائيل يأتي بالشر والرخاء ملوكاً هو الذي يأتك صابك ، فقال عبر وما مبدأ هذه العداوة ؟ فقال ابن صوريا مبدأ هذه العداوة أن الله تعالى أنزل على نساء بيت المقدس سحر في زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا فطعناه فلما وجدناه بشا لقتله رجلاً فدفع عنه جبريل وقال إن سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذي أخبر الله عنه أنه سحر ببيت المقدس فلا فائدة في قتله . ثم إنه كبر وقوى وملك وعزنا وحرب بيت المقدس وقتنا . فذلك نكح عدواً . وأما ميكائيل فإنه عدو جبريل فقال عمر . فإني أشهد أن من كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لم عادهما فأذكر ذلك على عمر فأمر الله تعالى ملائكة الأيمن . وثانيها : روى أنه كان لعمير أرض بأعلى المدينة وكان عمر

على مدار من اليهود وكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحبينك وإننا لنطعم
فيك فقال والله ما أحبتكم لحبكم ولا أسألكم لأنني شاك في ديني وإنما أدخل عليكم لأزداد
بصيرة في أمر محمد ﷺ وأرى آثاره في كتابكم ثم سأهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطعم
محمدًا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وإن ميكائيل يحيي بالخصب والسلام فقال
لهم وما منزلتهما من الله؟ قالوا أقرب منزلة ، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل
عدو لجبريل فقال عمر : لئن كان كما تقولون فما هما عدوين ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن
كان عدو لأحدهما كان عدواً للآخر ومن كان عدواً لهما كان عدواً لله ، ثم رجع عمر فوجد
جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي ﷺ : لقد واضك ريك يا عمر ، قال عمر لقد
رأيتني في دين بعد ذلك أصلب من الحجر ، وثالثها : قال مقاتل زعمت اليهود أن جبريل عليه
السلام عدو ، أمر أن يجعل البوة فيها فجعلها في غيرنا هانزل الله هذه الآيات .

واعلم أن الأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه
السلام لأن قوله (من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بهذا الله) مشعر بأن هذا التنزيل لا
يتبني أن يكون سبباً للعداوة لأنه إنما فعل ذلك بأمر الله فلا يتبني أن يكون سبباً للعداوة
وتقرير هذا من وجوه ، أولها : أن الذي نزل جبريل من القرآن بشاراة للطغيين بالثواب وإنذار
العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمخالفة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يحترق
أمره لا يحصى عن أمره ولا سبيل إلى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله
كفر ، فيلزم أن عداوة من هذا سبيله كفر ، وثانيها : أن الله تعالى لو أمر ميكائيل بالنزال مثل
هذا الكتاب لما أن يقال إنه كان يشرذم أو يئس عن قبول أمر الله وذلك غير لائق باللائكة
المحصوصين أو كان يقبله ويأتي به على وفق أمر الله فيجئد ينوحه على ميكائيل ما ذكره على
جبريل عليها السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة؟ وثالثها : أن إنزال القرآن على
محمد كما شق على اليهود هاربان التوراة على موسى شق على قوم آخرين ، قال اقتضت نفرة
بعض الناس لإنزال القرآن فحقه فلتنفض نفرة أولئك المتقنعين بإنزال التوراة على موسى عليه
السلام فيحبه ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود : إن جبريل عدوهم
قالوا لأننا نرى اليهود في زماننا هذا مضيقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحدًا من سلفهم لم
يقبل بذلك ، واعلم أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق ، ولأن جهلهم كان شديداً وهم
الذين قالوا (اجعل لنا إلهاً كما هم آلهة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عن كثير من جبريل ، بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز ، وقرأ

حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم يفتح الجليم والراء مهموزاً وأتباعون بكسر الجليم والراء غير مهموز يوزن فتدبل وفيه سبع ثغاث ثلاث منها ذكواتها ، وجبرائيل على وزن جبراعل وجبرئيل على وزن جبراعيل وجبرائيل على وزن جبراعل وجبرين بالثنون ومنع الصرف للتعريف والمعجمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : جبريل معناه عبد الله ، ذو جبر ، عبد و آيل ، الله : وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم ، قال أبو علي السوسي : هذا لا يصح لوجهين : أحدهما : أنه لا يعرف من أسماء الله : آيل ، والثاني أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم بحروراً^(١) .

أما قوله تعالى (فأنزله على قلبك) فقيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الهاء في قوله تعالى : فأنزله ، وفي قوله : نزل ، إلى ماذا يعود؟ الجواب فيه قولان ، أحدهما أن الهاء لأولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه كالعلوم كقوله (ما نزل على ظهرها من دابة) يعني على الأرض وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم . أي إن كانت عدوتهم لأن جبريل ينزل القرآن فلماذا ينزله بإن الله قال صاحب الكشف إسماء ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لسان صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدن على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته ، وثانيهما : المعنى قال الله نزل جبريل عليه السلام لا أنه نزل نفسه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ القرآن إنما نزل على محمد ﷺ فما السبب في قوله نزل على قلبك؟ الجواب : هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله (نزل به الروح الأمين ، على قلبك) وأكثر الأمة على أنه أنزل القرآن عليه لا على قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأجل أن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظاً حتى آداه إلى أمته فلما كان سبب شككه من الأداه ثباته في قلبه حفظاً جاز أن يقال نزل على قلبك وإن كان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كان حق الكلام أن يقول على قلبي ، والجواب : جاءت عن حكاية كلام الله كما تكلم به كائن قيل : قل ما تكلمت به من قولي ، من كان عدواً لجبريل فأنزله على قلبك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف استفهام قوله (فأنزله) حواء للشرط والجواب فيه وجهان :

(١) كلام السوسي إن بنى لو كان جبر ، و آيل عربيين وتكسر عيونهم ، الاصطفا في اللغة العبرانية لا توجب كسر الاسم باعتباره مصغراً إليه .

الاول : أنه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما أتى إلا أنه أمر بإزالة كتاب فيه الهداية والارشاد فأنزله ، فهو من حيث إنه مأمور وجب أن يكون معذوراً ، ومن حيث إنه أتى بالهداية والارشاد يجب أن يكون مشكوراً فكيف تليق به العداوة ، والثاني : أنه تعالى بين ان اليهود إن كانوا يعلمونه فيحق لهم ذلك ، لأنه نزل عليك الكتاب برهاناً على نبوتك ، ومصداقاً لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبنضون من اكد عليهم الأمر الذي يكرهونه :

أما قوله تعالى (بلأن الله) فالأظهر بأمر الله وهو أولى من تفسيره بالتعلم لوجوه (أولها) أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن (وثانيها) أن إزاله كان من الواجبات والوجوب مستفد من الأمر لا من العلم (وثالثها) أن ذلك الإزالة إذا كان عن أمر لازم كان مؤكداً في الحقيقة .

أما قوله تعالى (مصداقاً لما بين يديه) فمحمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من أن المراد لما قبله من كتب الأنبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالأنبياء وزعم أنه أشار إلى أن القرآن يوافق الأنبياء في الدلالة على نبوة محمد ﷺ . فان قيل أليس أن شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بأن يكون مصداقاً لها تكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصدق لها ؟ قل الشرائع اثني تشمل عليها سائر الكتب كاثب مقدرة بتلك الأوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على أن السخ بيان انتهاء مدة العبادة ، وحديث لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع .

أما قوله تعالى (وهدي) فالمراد به أن القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدي (وثانيها) بيان أن الأنبياء يهلك الأعمال كيف يكون فؤاده وهو من هذا الوجه بشرى ، وما كان الأول مقدماً على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى ، فان قيل ولم خص كونه هدي بالمؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلى الكفار ؟ الجواب من وجهين ، الأول : أن تعالى إنما خصهم بذلك ، لأنهم هم الذين اهتموا بالكتاب فهو كقوله تعالى (هدى للمعتدين) والثاني : أنه لا يكون بشرى إلا للمؤمنين ، وذلك لأن البشرى عبارة عن الخير الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين ، فلهذا خصهم الله به .

أما الآية لثانية وهي قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته) فاعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى (من كان عدواً لجبريل) لاجل أنه نزل القرآن على قلب محمد ، وجب أن يكون عدواً لله تعالى ، بين في هذه الآية أن من كان عدواً لله كان عدواً لله ، فيبين أن في مقابلة

عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لأن عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر ، وعداوته تعالى تؤدي إلى العذاب الدائم الأليم ، الذي لا ضرر أعظم منه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الإضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى ؟ والجواب : أن معنى العداوة على الحقيقة لا يصح إلا فيما لأن العدو لمعبر هو الذي يريد إزاله المصائب ، وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين ، إما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) وكقوله (إن الذين يؤذون الله ورسوله) لأن المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة لمحاربة والأذى عليه وإما أن يراد بذلك كراهتهم لمقيام بطاعته وعبادته ويعدوهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو يتفاديه شبه طريقته في هذا الوجه بالعداوة ، فلما عداوتهم جبريل والرسول فصحيحة لأن الإضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم معجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم ، وعداوتهم مؤثرة في اليهود لأنها في العاجل تقتضي الذل والسكنة ، وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما ذكر الملائكة فلم أذكر جبريل وميكائيل مع قدرتهما في الملائكة ؟ الجواب لوجهين ، الأول : أن ذكرهم بالذكر تفصلها كائنها لكن أن فضلها صلوا جنساً آخر سوى جنس الملائكة ، الثاني : أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما وذلة وإما تزلت بسببها ، فلا جرم نصر على اسميها ، وعلم أن هذا يقتضي كونها أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل ، وإذا ثبت هذا فنقول : يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل ونجوه ، أحدها : أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر ، وتقديم المفضل على المذكر مستطع عرفاً فوجب أن يكون مستقبلاً شرفاً لقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وثانيها : أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي وأنعم وهو مادة بقاء الأرواح ، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان ، ولذا كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل ، وثالثها : قوله تعالى في صفة جبريل (مطاع ثم أمين) ذكره بوصف المطاع على الإطلاق ، وظاهره يقتضي كونه مطاعاً بالنسبة إلى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ترا أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكائيل بوزن قنطار ، وتافع ميكائيل ثلثه ليس بعد أهمزة ياء على وزن ميكافصل ، وقرا الباكون ميكائيل هي وزن ميكافيل ، وفيه لغة أخرى ميكيشل على وزن ميكيفيل ، وميكيشل كسبكشيل ، قال ابن جني :

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٢١﴾

العرب إذا نفقت بالاعجمي خلطت فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : الواو في جبريل وميكائيل قيل واو المعطف ، وقيل معني أو يعني من كان عدواً لأحد من هؤلاء فإن الله عدو لجميع الكافرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : (عدو للكافرين) أواد عدو لهم إلا أنه جاء بالظاهر ليدل على أن الله تعالى إنما عاداهم لكفرهم وأما عداوة الملائكة كفر .

قوله تعالى ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بيّنات وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ .

وعنه أن هذا نوع آخر من قبائحهم وفصائحهم قال ابن عباس : إن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل ميثته فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال هم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتفقا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك ونحبر وننا أنه مبعوث ونصفون لنا صفته . قتال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومنها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الأظهر أن المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي مثله الجن والأنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وقال بعضهم لا يمنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الأدلّة نحو إعتناهم من المباحلة ومن غشي الموت وسائر المعجزات نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونسج الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر . قال القاضي : الأولى تخصّص ذلك بالقرآن لأن الآيات إذا قرئت إلى التزييل كانت أخص بالقرآن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه ، أحدها : أن الآية هي الدالة وإذا كانت أبعاد القرآن دالة بقصاحتها على صدق المدعي كانت آيات ، وثانيها : أن منها ما يدل على الإخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب ، وثالثها : أنها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة ، فإن قيل : الدليل لا يكون إلا بيناً فما معنى وصف الآيات بكونها بيّنة ، وليس لأحد أن يقول المراد كون بعضها آيين من بعض لأن هذا إما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال ، وذلك لأن

أَوْ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا بَيِّنَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٢٢﴾

العالم بالشيء . إما أن يحصل معه تجويز نقض ما اعتقده أولاً يحصل ، فإن حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علماً وإن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر أكد منه . قلنا : التفات لا يقع في نفس العلم بل في طريقه ؛ فإن العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله والدليل لئلا عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول إليه أصعب ، وإلى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول إليه أقرب وهذا هو الآية البينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإتهال عبارة عن تحريك الشيء من الأعلى إلى الأسفل وذلك لا يتحقق إلا في الجسمي فهو على هذه الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الأعلى إلى الأسفل وأخبر به سمي ذلك إنزالاً .

أما قوله (وما يكفر بها إلا الفاسقون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكفر بها من وجهين (أحدهما) جحودها مع العلم بصحتها (والثاني) جحودها مع الجهل ، ترك النظر فيها والإعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيصه فبدخل الكل فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفسق في اللغة خروج الإنسان عما حد له فإن الله تعالى (إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) ويقول العرب للفنوة إذا خرجت من الرحلة عند سقوطها فسقت النواة ، وقد يقرب من معناه الفجور لأنه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من أن يصير إلى الموضع الذي يقصد [إذا صار إليه] فثبته تعدي الإنسان ما حد له إلى الفساد بالقي فجر السد حتى صار إلى حيث يقصد . فإن قيل أليس أن صاحب الصغيرة تجوز أمر الله ولا بوصف بالفسق والفجور ؟ قلنا إنه إما يسمى بها كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لأن من فتح من النهر تقباً يسيراً لا بوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق إما يقال إذا عظم التعدي . إذا ثبت هذا فنقول في قوله (إلا الفاسقون) وجهان (أحدهما) أن كل كافر فاسق ولا يتعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد ما يكفر بها إلا الكافر اجتاز عن كل حد في كفره والمعنى أن هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها إلا الكافر الذي يبلغ في الكفر إلى النهاية القصوى وتجوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع .

قوله تعالى ﴿ أو كلما عاهدوا عهداً نبه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ﴾ .

اعلم أن هذا نزع آخر من قبائحهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أو كلما عاهدوا عهداً) وأو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقبل الواو زائدة وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزائدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكتاب : الواو للعطف على محذوف معناه : أكثروا بالآيات والبيات وكلما عاهدوا ، وقرأ أبو السيك بسكون الواو على أن العاصفون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مراراً كثيرة وقرئ عاهدوا وعهدوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الاستفهام ، الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيث ودل بقوله (أو كلما عاهدوا) على عهد بعد عهد نقضوه ونيزوه بل بدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم ، بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما يبيح في الآيات المتقدمة من نقضهم المهود والمواثيق حالاً بعد حال لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم يجر عادته بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في العهد وجوه ، أحدها : أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ على صحة شرعيته كان ذلك كالعهد منه سبحانه وفبولهم لظلك الدلائل كالعاهد منهم لله سبحانه وتعالى ، وثانيها : أن العهد هو الذي كانوا يقولون قبل بعثته عليه السلام لنخرج النبي كؤمنين به ولنخرجن المشركين من ديارهم ، وثالثها : أنهم كانوا يعاهدون الله كثيراً وينقضونه ، ورابعها : أن اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يعينوا عليه أحداً من الكافرين فأنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشاً يوم الحندق ، قال القاضي : إن صحت هذه الرواية لم يمتنع دحوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب أن يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله ، وإذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيها تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول بنبوة محمد ﷺ أقوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال (نبذة فربين) لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ، ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أسيهم الاكثرون فقال (بل أكثرهم لا يؤمنون) وفيه قولان ، الأول : أكثر أولئك القساق لا يصدقون بك أبداً لحسدكم وبغيتهم ، والثاني : لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم كانوا في قومهم كالمناذرين مع الرسول يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

ثم لا يعملون بحججه ومتنصاه .

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن معنى كون الرسول مصدقاً لما معهم هو أنه كان معترفاً بنبوته موسى عليه السلام وبصحة انشوراة أو مصدقاً لما معهم من حيث إن انشوراة بشرت بمقدم محمد ﷺ فإذا أتى محمد كان مجرد حجة مصدقاً لانشوراة .

أما قوله تعالى (نبذ فريق) فهو مثل تركهم وإعراضهم عنه بمثل ما يرمي به ورد الظهور استغناء عنه وقلة الثبات إليه .

أما قوله (من الذين أوتوا الكتاب) ففيه قولان ، أحدهما : أن المراد من أوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه ، قال هذا الثنابل : الدليل عليه أنه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى (كأنهم لا يعلمون) الثاني : المراد من يدهي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه ، وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يبرأ بذلك من يتخلى بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بحججه .

أما قوله تعالى (كتاب الله وراء ظهورهم) فقيل إنه التوراة ، وقيل إنه القرآن ، وهذا هو الأقرب لوجهين ، الأول : أن النبذ لا يعقل إلا فيما شكوا به أولاً وأما إذا لم يلتفتوا إليه لا يقال إنهم نبذوه ، الثاني : إنه قال (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب) ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن لا يصدقون بالقرآن ، فإن قيل كيف يصح نبذهم التوراة وهم يتسككون به ؟ قلنا إذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الإيمان ثم علموا أنه كانوا نابذين للتوراة .

أما قوله تعالى (كأنهم لا يعلمون) فدلالة على أنهم نبذوه عن علم ومعرفة لأنه لا يقال ذلك إلا قسماً يعلم فدللت الآية من هذه الجهة على أن هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم حجبوا ما يعلمون ، وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجمع فوجب القطع بأن

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِبَيِّنَاتٍ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَئِنَّ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١١٠﴾

ولمَّا كان الحاحدين كانوا في الفتنة بحيث تجاوز المكابرة عليهم .

قوله تعالى ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الأنبياء بآيات هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنَةٌ فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم . ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق وليس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو نوع آخر من فتنات أعمالهم وهو اشتغالهم بالسحر وتبليغهم ودعاؤهم الناس إليه .

أما قوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (واتبعوا) حكاية عن تقدم ذكرهم وهم اليهود ، ثم فيه أقوال . أحدها : أنهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، وثانيها : أنهم الذين تقدموا من اليهود ، وثالثها : أنهم الذين كانوا في زمان سليمان عليه السلام من السحرة لأن أكثر اليهود يكرهون نبوة سليمان عليه السلام وبعده من جملة الملوك في الدنيا فاذن كانوا منهم في زمانه لا يمنع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب لسحر . ورابعها : أنه يتناول الكل وهذا أولى لأنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من

حرفه الى غيره رذ لا دليل على التخصيص . قال السدي : لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه فاتخذت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب أصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن عهدا قوله تعالى (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم لبث قريظ من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراه ظهورهم) ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب السحر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا في تفسير (تنزلوا) وجوها ، أحدها . أن المراد منه التلاوة والإخبار ، ثانيها ، قال أبو مسلم (تنزلوا) أي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه إذا كذب وتلا عنه إذا صدق وإذا أجهم جاز الأمران ولأقرب هو الأول لأن التلاوة حقيقة في الخير إلا أن المخير يقال في غيره إذا كان كذبا أنه تلا فلان وإنه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصديق الذي لا يقال فيه ، روى على فلان ، بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يلزم إلا بالإخبار والتلاوة ، ولا يمتنع أن يكون الذين كانوا يجرون به عن سليمان مما ينزل ويقرأ فيجتمع فيه كل الأوصاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين وقيل شياطين الإنس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الأنس والجن معاً . أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا إن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمنون إلى ما سمعوا فكافيت يفتنونها ويلغونها إلى انكته وقد دونوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا إن الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له منك إلا هذا العلم وبه يسخر الجن والأنس والريح التي تجري بأمره . وأما الذين حملوه على شياطين الأنس قالوا : روى في الخبر أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصاً على أنه إن هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلم مضت عن ذلك توصيل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ، ثم بعد موت وإطلاع الناس على تلك الكتب أوعموا الناس أنه من عمل سليمان وأنه ما وصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب هذه الأشياء فهذا معنى ما تنزل الشياطين ، واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الأول بأن شياطين الجن لم قدروا على تغيير كتب الأنبياء وشراعتهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققاً فيما بين الناس لا رتبع الوثوق من جميع الشرائع وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان . فإن قبل إذا جوزتم ذلك على شياطين الأنس فلم لا يجوز حمله على شياطين الجن ؟ قلنا الفرق أن الذي يفعله الإنسان لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه ، أما لو جوزنا هذا الاتعال من الجن وهو أن تزيد في كتب

سليمان يخطئ مثل خط سليمان فإنه لا يظهر ذلك ويبنى مخفياً فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : أما قوله (على ملك سليمان) فقيل في ملك سليمان ، عن الحسن حريص ، وقيل على عهد ملك سليمان والأقرب أن يكون المراد واتبعوا ما اتلوا الشياطين اقتراء على ملك سليمان لأنهم كانوا يقرءون من كتب السحر ويقولون إن سليمان إنما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالإقتراء على ملك سليمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي إن ملك سليمان هو النبوة أو بدخل فيه النبوة ولحق النبوة الكتاب المنزل عليه والشرعة . وإذا صح ذلك^١ ثم أخرج القوم صحيفة فيها خسرو السحر وقد دموها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته وأومعوا أنها من جهته صلد ذلك منهم نقولاً على ملكه في الحقيقة . والأصح عندي أن يقال : إن القوم لما ادعوا أن سليمان إنما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالإقتراء على ملك سليمان .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : السبب في أنهم أضاعوا السحر إلى سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) أنهم أضاعوا السحر إلى سليمان تخفياً لئلا يشبهوا وتمظيلاً لأمره وتبرغياً للقوم في قبول ذلك منهم ، (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرءون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون إنما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخاضعون ويستغفونهم أسراراً عجيبية فخشى على الظنون أنه عليه الصلاة والسلام استفاد أسرار السحر منهم .

أما قوله تعالى (وما كفر سليمان) فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر ، وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر : قيل فيه أشياء (أحدها) ما روى عن بعض خيار اليهود أنهم قالوا لا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبياً وما كان إلا ساحراً ، فنزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فزعه الله تعالى عنه (وثالثها) أن قوماً زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبياً ينافي كونه ساحراً أكافراً ثم بين تعالى أن الذي برأه منه لا صق بغيره فقال (ولكن الشياطين كفروا) يشير به إلى ما تقدم ذكره من أخذ السحر كطرفة لثمة وينسبه إلى سليمان . ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا أولاً بالسحر فقال تعالى (يعلمون الناس السحر) وأعلم أن البكلاء في السحر يقع من وجوه .

(١) في هذا الوضع متطاعهم واضطرب ولم أحد في الأصول ما يكمله .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في البحث عنه بحسب اللغة فقول : ذكر أهل اللغة أنه في الأصل عبارة عما فُطِنَ وخُفِيَ سببه والسحر بالضم هو الغذاء الخفائه ولطف عبارة ، قال ليبيد :

وتسحر بالطعام وبالشراب

ففي فيه وجهان (أحدهما) أنا معلل ونحذع كالمحور المنخلوع (والآخر) نقدي وإي لوجهين كان معناه الخفاء وقيل

فإن نسألنا فيم نحن فلأننا عصافهم من هذا الأنام السحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ويحتمل أيضاً أن يريد بالسحر أنه ذو سحر والسحر هو التركة وما تعلق بالخلقوم وهذا أيضاً يرجع إل معنى الخفاء، ومنه قول عائشة رضي الله عنها : توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري ، وقوله تعالى (إنما أنت من المسحورين) يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب بدل عليه قولهم (ما أنت إلا بشر مثنا) ويحتمل أنه ذو سحر مثلاً ، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال فللسحرة (ما حثم به السحر إن الله سيظهره) وقال (قلنا ألقوا سحور أعين الناس واسترهم بهم) فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرح محتمل بكل أمر يخفى سببه ويختلج عن غير حقيقته ويجري مجرى التسمية والجداع ، ومتى أطلق ولم يقيد أعاد دم فاعلة قال تعالى (سحروا أعين الناس) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حياهم وعصيم نسى وقال تعالى (تخيل إليه من سحورهم أنها نسى) وقد يستعمل مقيداً لها بجدع (بجمع ، روى أنه قدم على رسول الله ﷺ الربرقان بن بشر وعمرو بن الأعمش ، فقال لعمرو خبرني عن الربرقان فقال : مطاع في تادبه شديد المعوضة مانع لنا وراء ظهره ، هذا الربرقان . هو والله يطعم أني أفضل منه ، فقال عمرو : إنه زمن المروءة صبيح العطن الحق الأب لشم الخاك يا رسول الله صدقت فيها ، أرضاتي فصدت أحسن ما علمت وأخطي فقلت أموا ما علمت ، فقال رسول الله ﷺ : إن من البيان لسحراً ، فسمى النبي ﷺ بعض البيان سحراً لأن صاحبه يوضح الشيء المشكك ويكشف عن حقيقته بحسب بابه وبلغ عبده . فإن قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحراً ؟ وهذا الدشش إنما قصد إظهار الخفي لا إخفاء الظاهر ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر ؟ قلنا إنما سماه سحراً لوجهين ، الأول : أن ذلك القدر تلفظه وحسنه استمال القلوب فأنشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحراً ، لا

من الوجه الذي قلنت الثاني : أن المقدر على أن يكون قادر على تحيين ما يكون قبيحاً وتغييب ما يكون حسناً فذلك يشبه السحر من هذا الوجه .

§ المائة الثالثة § في أقسام السحر : اعلم أن السحر على أقسام . الأول : سحر الكلدانيين والكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون التكب ويزعمون أنها هي المبدئة لهذا العالم ومنها تصدر الخبرات والشعور والسعادة والحوسة وهم الذين يعتقد الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلاً لمقائهم وراؤا عليهم في مذاهم . أما معتزلة فقد اتفقت كسنتهم على أن عبر الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة والنون والقطع ، واحتسوا برجوه ذكرها القاصي والخصي في نفسه وفي سائر كتيبه ونحن ننقل تلك الوجوه ونظر فيها . أولها وهم التكنة العقلية التي عليها يقولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالتحيز ، فهو كان عبر الله ماعلاً للجسم والحياة لكن ذلك الغير متحيزاً ، وذلك السحر لا بد وأن يكون قادراً بالقدرة ، إذ لو كان قادراً لذاته لكان كس جسم كذلك بناء على أن الأجسام متائلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة وبذلك عيب وجهه الأول . أن العلم بالضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقدتنا مشتركة في متنازع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وهذا ثبت هذا وجب تبين كان قادراً بالقدرة أن ينفذ عليه فعل الجسم والحياة . الثاني : أن هذه القدرة التي لها لا شك أن بعضها يخالف بعضاً ، علوقنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن تخالفنا هذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض فلم كمي ذلك انقدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضاً وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن ذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة . وثالثها : أننا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنها لو جوزنا استعدادات الخوارق بواسطة توزيع القوى السماوية والقوى الأرضية لم يمكن القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يظلل القول بالنبوات من كل لوجه ، وثالثها : أننا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لتعذر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب فكانا يرى من يدعي السحر متوصلاً إلى اكتسب الخفير من المال سحره جهده فعملت كذبه بهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من التكلماء ، لأننا نقول لو أمكنهم بيعهم الأدوية أن يفلوا سحر الذهب ذهباً فكان إما أن يتكلمهم ذلك بالقليل من الأموال فكان ينبغي أن ينفوا أنفسهم بذلك عن الشقة واللفة أو لا

يكنهم . لا بالآلات العظام والأموال الخطيرة فكان يجب أن يظهر وأذلك للملوك المتكبرين من ذلك بل كان يجب أن يظن الملوك لذلك لأنه أغنى لهم من فتح البلاد الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز ، وفي علمنا بالنصراف النفوس والخمس عن ذلك دلالة على فساد هذا القول ، فإن القاضي : فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون قاصداً لشيء من ذلك . وأعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جداً . أما الوجه الأول فنقول : ما الدليل على أن كل ما سوى الله ، إما أن يكون متحيزاً ، وإما قائم بالتحيز ، أما علمتم أن الفلاسفة مصررون على إثبات القول بالنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالتحيز فما الدليل على فساد القول بهذا ؟ فإن قالوا لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلاً لله تعالى قلنا لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، سلمنا ذلك لكن لم يجوز أن يكون بعض الأجسام بقدر على ذلك لذاته ؟ قوله الأجسام متناهية . فلو كان جسم كذلك فكان كل جسم كذلك ، قلنا ما الدليل على تماثل الأجسام ، فإن قالوا إنه لا معنى للجسم إلا المتمد في الجهات ، الضاغل للأجسام ولا تفاوت بينها في هذا المعنى ، قلنا الاعتماد في الجهات والتماثل للأجزاء صفة من صفاتها ولازم من قولها أنها لا بعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم ، سلمنا أنه يجب أن يكون قادراً بالقدر ، فلم نلزم أن القادر بالقدر لا يصح منه خلق الجسم والحياة ؟ قوله لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدر ، قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عديم والعزم لا يعمل ، سلمنا أنه أمر وجودي ولكن من مدعيهم أن كثيراً من الأحكام لا يعمل ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر هنا كذلك ، سلمنا أنه معلل فلم فثم إن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ، ليس أن الفصح حصل في الظلم معللاً بكونه ظلماً وفي الكذب بكونه كذباً وفي الخيول بكونه جهلاً ؟ سلمنا أنه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم أنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدر فلم لا يجوز أن تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خالصة عن ذلك الوصف فلهذا الدليل على أن الأمر ليس كذلك ؟ وأما الوجه الأول : وهو أنه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة لبعض ، فنقول : هذا ضعيف ، لأننا لا نعلم صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة هذه القدرة بل لخصوصيتها الغيبة التي لأجلها خالفت سائر القدرة وتلك الخصوصية معلوم أنها غير حاصلة في سائر القدرة . ونظير ما ذكره أن يقال ليست مخالفة لصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفاً للبياض أن يتمتع رؤيته .

ولا كان هذا الكلام فاسداً فكذلك ما قالوه ، والمعجب من القاضي أنه لما حكى هذه الوجود عن الأشعرية في مسألة الرؤية وزيقها بهذه الأسئلة ، ثم إنه نفسه تمسك بها في هذه المسألة التي هي الأصل في إثبات النبوة والنزول على من أثبتت توسطاً بين الله وبيننا . أما الوجه الثاني وهو أن القول بصحة النبوات لا يمتنع مع تحوير هذا الأصل فنقول : إما أن يكون القول بصحة النبوات مغزواً عن فساد هذه القعدة أو لا يكون . فإن كان الأول امتنع فساد هذا الأصل بالبناء على صحة النبوات وإلا وقع الدور ، وإن كان الثاني فقد سقط هذا الكلام منكوبة . وأما الوجه الثالث فلنفرض أن يقول الكلام في الإمكان غير ، ونحن لا نقول بأن هذه الحاقلة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر إلا في الأعصار المجاهدة فكيف يلزم ما ذكرتموه ؟ فهذا هو الكلام في النوع الأول من المسحر .

النوع الثاني من المسحر : سحر أصحاب الأوهام والنفس القوية ، قالوا اختلف الناس في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله « آناه ما هو ؟ » من الناس من يقول إنه هو هذه البنية ، ومنهم من يقول إنه جسم صار في هذه البنية ، ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا جسماني . أما إذا قلنا إن الإنسان هو هذه البنية فلا شك أن هذه البنية مركبة من الانحلاط الأربعة ، فلم لا يجوز أن يتفق في بعض الأعصار البارزة أن يكون مزاجه مزاجاً من الأزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدوة على خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عنها والتعددية ، وهكذا الكلام إذا قلنا إن الإنسان جسم صار في هذه البنية ، أما إذا قلنا إن الإنسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقال النفوس مختلفة فيصنف في بعض النفوس إن كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث العجيبة معقدة على الأسرار الغائية ، فهذا الإحتمال مما لم نضم دلالة على فساد سوى الوجوه المتقدمة . وقد بان بطلانها ، ثم الذي يؤكد هذا الإحتمال وجوه (أولها) أن الخدع الذي يتمكن الإنسان من الشيء عليه لو كان موضوعاً على لأرض لا يمكنه شيء عليه لو كان كالطير على هاربة عنه ، وما ذاك إلا أن تحيل السقوط على قوى أوجهه ، (وثانيها) اجتمعت الأطباء على نهى المخوف عن النظر إلى الأشياء الحمر ، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان والدوران ، وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطيعة للأوهام ، و (ثالثها) حكى صاحب الشفاء عن أرسطو في طبائع الحيوان : أن الدجاجة إذا تشبهت كثيراً بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقيها مثل أنثى النابت على ساق الديك ، ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية ، و (رابعها) اجتمعت الأمم على أن الدعاء للناسي الخالي عن الطلب النفسي قليل العمل عديم الأثر فدل ذلك على أن للهمم والنفوس آثاراً وهذا الاتفاق غير مختص بمسألة معينة وحكمة مخصوصة ، و (خامسها) أنك لو أنصفت لعلمت أن البداي، القرية للأفعال، خبرانية ليست إلا التصورات النفسانية

لأن القوة المحركة المفروضة في الحركات سالحة للفعل وتركه أو ضده ، وإن يرجع أحد الطرفين على الآخر إلا ترجع بما ذاك إلا تصور كون الفعل جيلاً أو لذبداً أو تصور كونه قبيحاً أو مؤثماً فنلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت كذلك بالقوة ، وإذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الأفعال فأي استبعاد في كونها مبادئ لأفعال أنفسها وإلغاء الوسطة عن درجة الاعتبار ، و (سادسها) الشجرية والعيان شاهدان بأن هذه التصورات مبادئ قوية لحدوث الكيفيات في الأبدان فإن الغضبان تشتد شخونة مزاجه حتى أنه يفقد سخونة قوية .

يمكن أن بعض الملوك عرض له فالحج فعلميا الأطباء مزاوله علاجه فدخل عليه بعض احذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والقدح في المرض فاشتد غضب الملك وغمر من مرقده قهقهة اضطرابية لما قاله من شدة ذلك الكلام فزال تلك القطعة المزعنة المهلكة . وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فكأن استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن . و (سابعها) أن الإصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضاً يتحقق إمكان ما قلناه . إذا عرفت هذا فنقول : النفوس التي تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جداً فتستغني في هذه الأفعال عن الاستعانة بالألات والأدوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الألات . ونحقيقه أن النفس إذا كانت مستعينة عن البدن شديدة الانجذاب إلى عالم [السماء] كانت كأنها روح من الأرواح السبوية فكلفت قوة على التأثير في مواد هذا العالم أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحيث لا يكون لها تصرف البتة إلا في هذا البدن فإذا أراد هذا الإنسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها إلى بدن آخر اتخذ مثال ذلك الخمر ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فنبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ، ولذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لمزولة هذه الأعمال من انقطاع المؤثرات والمشتبهات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق . وكلما كانت هذه الأمور أقوم كان ذلك التأثير أقوى فإذا اتفق أن كانت النفس منسوبة لهذا الأمر نظراً إلى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير ، والسبب المنعني فيه أن النفس إذا اشتغلت باجتناب الأولى اشتغلت جميع قوتها في ذلك الفعل وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة نفرت قوتها ونوزعت على تلك الأفعال لتصل إلى كل واحد من تلك الأفعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ، ولذلك نرى أن إنسانين يتوبان في قوة الخاطر إذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فإن [ذا الفن] الواحد يكون أقوى من ذي الفنون ، ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فإنه حال تنكبه فيها لا بد وأن يفرغ

خطره عما عداها فإنه عند تفريق الخطر بتوجه الخطر بكلية إليه فيكون الفعل أسهل وأحسن ، وإذا كان كذلك فإذا كان الإنسان مشغولاً بغيره والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة الإنسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون التجاذبها إلى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله التجاذب قوة لا سيما وهما آفة أخرى وهي أن مثل هذه النفس قد اعتادت الاستغناء بالذات من أول أمرها إلى آخره ولم تستغل فطرتاً باستحداث هذه الأفعال الغريبة فهي بالطبع حنون إلى الأولى عزوف عن الثاني ، فإذا وجدت مطلوبها من النمط الأول فأنى تلجأت إلى اجتناب الآخر ؟ فقد ظهر من هذا أن مزاوله هذه الأعمال لا تنأى إلا مع التجرد عن الأحوال الجسدية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والأرواح . وأما الرقي فإن كانت معلومة فالأمر فيها ظاهر لأن الغرض منها أن يحسن البصر كما شغلته بالأشياء المناسبة لذلك الغرض فحسن السمع تشغله أيضاً بالأشياء المناسبة لذلك الغرض ، فإن الحواس متى تطابقت على التوجه إلى الغرض الواحد كان توجه النفس إليه حينئذ أقوى ، وأما إن كانت بأعطاء غير معنوية حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والذهشة ، فإن الإنسان إذا اعتقد أن هذه الكميات إنما نقرأ للاستعانة بشيء من الأمور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والذهشة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن الحواس وإنيان على ذلك الفعل وجد عظيم ، فيقوى التأثير النفسي فيحصل الغرض ، وهكذا القول في الدخن ، قالوا فقد ثبت أن هذا القدر من القوة الإنسانية مشغول بالتكبير ، فإن انضم إليه النوع الأول من السحر وهو الاستعانة بالكوكبات وتأثيراتها عظيم التأثير ، بل هبت نوحان آخران ، الأول : أن النفوس التي فارقت الأبدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها ، فإذا حصلت تلك النفوس صافية لم يعد أن يجذب إليها ما يشابهها من النفوس المفاخرة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل وإذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير ، الثاني : أن هذه النفوس الناطقة إذا صارت حافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للألوان الفائضة من الأرواح الساقية والنفوس المنيكية ، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح ، فتقوى على أمور غريبة عارفة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب الأرواح والرقى .

النوع الثالث من السحر : الاستعانة بالأرواح الأرضية ، واعلم أن القول بالحي من أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة ، أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما أنكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية وهي في أنفسها مختلفة منها حيرة ومنها شريرة ، فالخبرة هم مؤمنون بالجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ، ثم قال الخلف منهم هذه الأرواح جواهر فائضة بأنفسها لا متحيزة ولا حارة في التحيز وهي قدرة عامة مدركة للحزبات ، واتصال

النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة إنها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السارية ، أما أن الاتصال أسهل فلأن مشابهة بين نفوسنا وبين هذه الأرواح الأرضية أسهل ، ولأن التشابه والمشاكهة بينهما أعم وثقل من المشاكلة بين نفوسنا وبين الأرواح السماوية ، وأما أن القوة بسبب الاتصال بالأرواح السماوية أقوى فلأن الأرواح السماوية هي بالنسبة إلى الأرواح الأرضية كالشمس بالنسبة إلى الشجرة ، والبحر بالنسبة إلى القطرة ، والسمطان بالنسبة إلى الزرعة فانراو هذه الأشياء وإن لم يدم على وجودها برهان قاهر فلا أقل من الاحتمال والإمكان ، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرمي والدخن والتجريد ، فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن .

النوع الرابع من البحر : التخييلات والأخذ بالعموم ، وهذا الأخذ مبني على مقدمات : إحداها أن أغلاط كثيرية فمن ركب السفينة إذا نظر إلى الشطر رأى السفينة واقفة وانشط متحركاً . وذلك يدل على أن الساكن يرى متحركاً وانشطرك يرى ساكناً ، والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيماً ، والدبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنة ترى في انام كثيرة كالإحاجنة ، والشخص الصغير يرى في الضباب عظيماً ، وكبخار الأرض الذي يريك فروع الشمع عند طلوعها عظيماً فإذا ذارفته ولم ترفع عنه صفرت ، وأما رؤية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر ، فهذه الأشياء قد هدت العقول إلى أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الأسباب المعارضة ، وثانيها : أن القوة الباصرة إنما تنقب على المحسوسات وقوفاً تماماً إذا أدركت المحسوس في زمان له مقدار ما ، فإما إذا أدركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم أدركت بعده محسوساً آخر وهكذا فإنه يختلط ألبعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فإن الرسي إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها عطوطاً كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فإن الحس يرى ثوباً واحداً كأنه مركب من كل تلك الالوان ، وثالثها : أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء قريباً حضر عند الحس شيء آخر ولا يشعر الحس به اليه كم أن الإنسان عند دخوله على السلطان قد يلفاه إنسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه ، لما أن قلبه مشغول بشيء آخر ، وكذا الناظر في المرأة فإنه ربما قصد أن يرى قداده في عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها إن كان بوجهه أثر أو بوجهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرأة ، وربما قصد أن يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئاً في المرأة ، إذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر ،

وذلك لأن المشعة الخلاق يظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين به ، بأخذ عيونهم إليه حتى إذا استغرقهم الضل بهذا والتعديق نحوه عمل شيئاً آخر عملاً بسرعة شديدة فيبقى ذلك العنصر خفياً للناظرين الشبيين ، أحدهما اشتغالهم بالأمر الأول ، والثاني سرعة الإتيان بهذا العنصر الثاني وحيداً يظهر لهم شيء آخر غير ما انظروا فيه فتعجبون منه جداً ، ولو أنه مكث ولم يتكلم بما بصرف الخواطر إلى حد ما يريد أن يعمله ولم تحرك العنصرين ، ولأوهام بن غير ما يريد ، حراجه ، لقطعت الناظرين لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قوله : إن المشعة يأخذ بالعيون لأنه بالحقيقة يأخذ العيون إلى غير الجهة التي يمتثل فيها وكلما كان أخذ العيون والخواطر وجده لها إلى شيء مقصوده أقوى كان أحلق في عمله ، وكلما كانت الأحوال شيء تغيب حتى البصر توع من اتسع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن ، مثل أن يجلس المتعبد في موضع مظلم جداً ، فإن لبصر يميز البصر كلاً واحداً ، كذا الظلمة الشديدة وكذلك الألوان المشرفة القوية تفيد البصر كلاً واحداً والألوان الفاتمة قليلاً القوة الباصرة على أحوالها ، فهذا جامع النور في هذا النوع من السحر .

النوع الخامس من السحر : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية نارة وعلى ظروف الخيلاء أخرى ، مثل فارسين يقتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده برق كلياً مضت ساعة من النهار ضرب البرق من غير أن يمسه أحد ، ومنها الصور التي يصورها الروم وأخذ حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، حتى بصورتها ضاحكة وبكية ، حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الحجل ، وضحك الشنعة ، فهذه الوحوش من لطيف أمور المخايل ، وكان سحر سحره فرعون من هذا الضرب ، ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ، ويسرج في هذا الباب علم حر الأقدان وهو أدنى عظمياً نالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من ماب السحر لأن لها أسباباً معنوية نفسية من اطلاع عليها قدر عليها ، إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيراً شديداً لا يصل إليه إلا الفرد بعد انقراض جملة أهل الظاهر ذلك من باب السحر ، ومن هذا الباب علم « أرجعياثوس » الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديد إياه وذلك أنه اتفق له أنه كان يجتازاً بفلاة من الأرض فوجد فيها فرساً من فراج البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان يصغر صغيراً حزيناً بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تحبها بغطائف الزينون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صغيره الخائف لصغير البراصل ضرب من التوجع والاعتفاف حتى رقت له الطيور وحادثه بما يكره فتلطف بعمل آلة شبه الصفاة إذا استقبل

الريح بها أدت ذلك الصغير ولم يزل يحرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراهصل بالزيتون كما كانت نحيه إلى ذلك الفرخ لأنها تظن أن هناك فرحاً من جنسها فلما صبح له ما أراد أظهر أنسك وعمد إلى هيكل أورشليم وسأل عن الذبلة التي دفن فيها الأسطرخس «الناسك القيم» عبارة ذلك الهيكل فأخبر أنه دفن في أول ليلة من ثوب فأنشد صورة من زحاج صوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة ثوبه وأمرهم بقتلها في أول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراهصل نحيه بالزيتون حتى كانت غفلت تلك الغبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا أنه من كرامات ذلك المطفون ويدخل في الباب اتراخ كثيرة لا يلبق شرحها في هذا الموضع .

النوع السادس من السحر : الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة الزينة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الخمار إذا تناول الإنسان تلبه عقله وفلت فطنته . واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص فإن أثر الغناطيس مشاهد إلا أن الناس قد أكثروا فيه وحلفوا الصديق بالكذب وبباطل بالحق .

النوع السابع من السحر : تعليق القلب وهو أن يسمى الساحر أنه قد عرف الإسم الأعظم وأن الجن يطيعونه ويتقاعدون له في أكثر الأمور فلما اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حتى وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة ، وإذا حصل الخوف ضعفت القوى الخمسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل حيث يشاء وإن من حيزب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعنون القلب أثراً عظيماً في تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار .

النوع الثامن من السحر : السعي بالمعينة والتضرب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس ، فهذا جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم .

في المسألة الرابعة في أقوال المسلمين في أن هذه الأنواع هل هي ممكنة أم لا ؟ إنما المعترضة فقد اتفقوا على إنكارها إلا النوع المنسوب إلى التخيل والمنسوب إلى إغتمام بعض الأدوية المبلدة والمنسوب إلى التضرب واستمعية فلما ألقم خمسة الأول فقد أنكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها ، وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حاراً وأحباراً إنساناً إلا أنهم قالوا إن الله تعالى هو خالق هذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة . فأما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا . وأما الفلاسفة والنجمون والصائبة فزعمهم على ما سلف تقريره ، واحتج أصحابنا على فساد

قول الصائغ إنه قد ثبت أن لعالمه محدث فوجب أن يكون مقدوراً لكونه محكماً والإمكان قادر مشترك بين كل الممكنات ، فثبت كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلاً لتعالى قدرة الله تعالى بخلت المقدور فيكون محذوفاً مباحاً لعجز الله وهو محال ، فثبت أنه يستحيل وقوع شيء من الممكنات إلا بقدرته الله بعده يعطل كل ما فاته الصائغ ، قالوا : إذا ثبت هذا فنسعى أنه يمنع وقوع هذه الحوادث بجزء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر . أما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية (وما هم بضارين به من أحد إلا بذننهم) والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه ، وأما لأخبار فهي وزرعة عن مائة وأسماء أحدها ما روى أنه عليه السلام سحر ، وأن السحر عمل فيه حتى قال : إنه يحبل إلى أبي أقول الشيء ، وأفعته ولم أقله وأم أفعته ، وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت زعوف البئر فنهاستخرج ذلك زال عن النبي بيعة فثبت المعارض وأنزل المومنان بسببه ، وثانيها : أن امرأة أمنت عائشة رضي الله عنها فقالت لها بني ساحرة فهل لي من نوبة ؟ فقالت وما سحر ك ؟ فقالت صرت إلى الموضع الذي به هاروت وماروت جليل تطلب علم السحر فقالا لي يا أمه الله لا تتفاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت ، فقالا لي ادهي مولي على ذلك الرماد ، فدمعت لأبون عليه ففكرت في نفسي فقلت لا أفعل وحيث إليها فقلت قد فعلت ، فقالا لي ما رأيت لما فعلت ؟ فقلت ما رأيت شيئاً ، فقالا لي أنت على رأس امرأتين لا تفعلين فأتيت فقالا لي ادهي فافعلت ففعلت امرأة كان فارساً متعباً بالحدس قد خرج من فرجي فقصعد إلى السماء فجننتها فأحترتها فقالا : إيمانك قد خرج عنك وقد أسست السحر ، ففعلت وما هو ؟ قال ما تريدن شيئاً قصوريه في ومهلك إذا كان قصورت في نفسي حب من حنطة فإذا أنا محب فقلت أنزع فانزع فخرج من ماعده سبلاً فقلت : انطلقن فانطلقن من سعته ، فقلت أنخز فانخز وأتالا أريد شيئاً أصوره في نفسي إلا حصل ، فقالت عائشة ليس لك نوبة ، وثالثها : ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة . أم المعتزلة فقد احتجوا على إكراه بوجه ، أحدها : قوله تعالى (ولا يفتح الساحر حيث أتى) وثانيها : قوله تعالى في وصف محمد ﷺ (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) ولو صار عليه السلام مسحوراً لما استحقوا الزم بسبب عدم القول وثالثها : أنه لو حاز ذلك من السحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرناها من باب الأحاد فلا تصلح معارضة هذه الدلائل .

في المسألة الخامسة : في أن النعم بالسحر غير قبيح ولا محظور : اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف ويصاحبه عموم قوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز ، والعلم يكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وفيحياً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في أن الساحر قد يكفر أم لا . اختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا ؟ روى عن النبي ﷺ أنه قال ؟ ومن أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وأعلم أنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المديرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخبرات والشرور . فانه يكون كافراً على الإطلاق وهذا هو النوع الأول من السحر .

أما النوع الثاني وهو أن يعتقد أنه قد يبلغ روح الإنسان في التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل ، فالأظهر إجماع الأمة أيضاً على تكفيره .

أما النوع الثالث : وهو أن يعتقد الساحر أنه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرئي وفدخول بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل الصائد الأجسام والحياة والتعطيل وتغيير البنية والشكل فهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الأنبياء والرسول وهذا ركنك من القول . فإن لقائل أن يقول إن الإنسان لو ادعى النبوة وكان كاذباً في دعواه فإنه لا يجوز من الله تعالى إظهار هذه الأشياء على يده لئلا يحصل التليس أما إذا لم يدع النبوة وأظهر هذه الأشياء على يده لم يفض ذلك إلى التليس فإن الحق يميز عن البطل بما أن الحق تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة والتعطيل لا تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة ، وأما سائر الأنواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر . فإن قيل . إن اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان قال الله تعالى تنزيهاً له عنه (وما كفر سليمان) وهذا يدل على أن السحر كفر على الإطلاق وأيضاً قال (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) وهذا أيضاً يقتضي أن يكون السحر على الإطلاق كفراً . وحكي عن الملكين اسمها لا يعلمان أحداً السحر حتى يقولوا إيمانهم فتنة فلا تكفر وهو يدل على أن السحر كفر على الإطلاق ، قلنا : حكاية الخيال يكفي في صدقها صورة واحدة فتحملها على سحر من يعتقد إلية النجوم

﴿ المسألة السابعة ﴾ في أنه هل يجب فتلهم أم لا ؟ أما النوع الأول : وهو أن يعتقد في الكواكب كونها آلهة مديرة . والنوع الثاني : وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفاً بالقدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الأشكال ، فلا شك في كفرهما .

فالمسلم إذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمتردد يستناب فلأن أصر قتل وروى عن مالك وأبي حنيفة أنه لا يقبل ثوبته ، لما أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله عليه السلام ونحن نحكم بالظاهر أما النوع الثالث : وهو أن يعتقد أن الله تعالى أجرى عادته بحلق الأقسام والحياة وتغيير الشكل والهوية عند فراءة بعض الرقى وتدخين بعض الأدوية فالساحر يعتقد أنه يمكن الوصول إلى استحداث الأقسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة أنه كفر فقلوا لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكن الاستدلال بالمعجز على صدق الأنبياء ، وهذا ركيك لأنه يقال : العرق هو أن مدعي النبوة إن كان صادقاً في دعواه أمكنه الإتيان بهذه الأشياء وإن كان كاذباً تعذر عليه ذلك فهذا يظهر العرق . إن ثبت أنه ليس بكافر وثبت أنه يمكن الوقوع فإذا أتى الساحر بشيء من ذلك كان يعتقد أن إثباته به مباح كفر ، لأنه حكم على المحظور بكونه مباحاً ، وإن اعتقد حرمة فعله الشافعي رضي الله عنه أن حكمه حكم الجنابة ، إن قال إني سحرته وسحري يقتل غالباً يجب عليه المنذور ، وإن قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وإن قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ شيب الدبة مخففة في ماله لأنه ثبت بإقراره إلا أن قصدته العائلة فحيث يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : يقتل الساحر إذا علم أنه ساحر ولا يستناب ولا يقتل قوله إني أنكر السحر وأتوب منه ، فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستناب وإن أقر بأنه كنت أصحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرضا قال : سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر : يقتل ولا يستناب لم يكن ذلك بمنزلة المتردد ، فقال : الساحر جمع مع كفره السعي في الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل قتل . واحتج أصحابنا بأنه لما ثبت أن هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فإن لم يكن جنابة على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه . الثاني : أن ساحر اليهود لا يقتل لأنه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له ليث بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام دلم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار أحدهما : ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية خلفتها سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأفكره ففكاه ابن عمر وأخبره أمرها فكان عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذن ، وثانيها : ما روى عمرو بن دينار أنه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن ائتلتوا كل ساحر وساحرة فقتلتا ثلاث صواحر ، وثالثها : قال علي بن أبي طالب : إن هؤلاء العرافين كهان الصجم فمن أتى كاهناً يؤمن له بما يقول فقد بريء مما أنزل الله على محمد ﷺ . والجواب : لعل السحرة الذين قتلوا

كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفى في صدقها صورة واحدة . وإنما سائر أنواع السحر أعني الإتيان بضرر . المشقة والآلات لمجبة البنية على ضرر أو خيلاء ، والنية على السب لمناسبة وكذلك يقول فيمن يوه صروباً من التحريف والتغريب حتى يصير من به السوداء بحكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضرب والسحرة ويحتك في إيقاع الخرفة بعد الوضوء ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الإسم الأعظم لكل ذلك نيس مكفر ، وكذلك القول في دين الأشياء الموصلة في دور الناس وكذا القول في إيهام أن الحن يفعلون ذلك ، وكذا القول فيمن يدس الأدوية المبتدئة في الأطعمة فذلك شيء من ذلك لا يقع حد الكفر ولا يوجب اقتل السنة ، فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله لكافي والواقي وليرجع إلى التفسر .

أما قوله تعالى (ولكن الشياطين تنفر) يعلمون الناس السحر) فظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفراً إلا بوجوب الكفر بفصول الآية دالة على أن تعليم السحر كفر ، وعلى أن السحر أيضاً كفر ولمن منع ذلك أن يقول لا نسلم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فإن قيل : هذا مشكل لأن الله تعالى أخبر في آخر الآية أن الملئكين يعنيان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفراً لزم تكفير الملئكين ورنه غير جائز لما ثبت أن الملائكة ليسهم معصومون وأيضاً فلا تكفر قد دللت على أنه ليس كل ما يسمى سحراً فهو كفر . فثبت : ألفاظ الشرك لا يكون عاماً في جميع معانيه ، فحين يحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الأول من الأشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد إلهية الكواكب والاستعانة به في إظهار العجرات وحذوق العبادات فهذا السحر كفر ، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا السحر لا بسائر الأقسام .

وأما الملئكان فلا نسلم أنها علماء هذا النوع من السحر بل لتعليم يعنيان سائر الأنواع على ما قال تعالى (فيعلمون منها ما يفرقون به بين الزور والحق) وأيضاً فتقدير أن يقال إنما علماء هذا النوع لكن تعليم هذا النوع إنما يكون كفراً إذا قصد المعلم أن يعبد المعلم حقيقة وكونه صواباً فاما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفراً ، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يصير المكلف محترماً عنه على ما حال تدعى حكمة عنها (وما يعنيان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فئة فلا تكفر) وما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان معصودهم . اعتقاد حقيقة هذه الأشياء بظهر القرى .

﴿ التسلية الثامنة ﴾ قرأنا في آيات كثيرة وعاصم وأبو عمرو ينشدون ولكن والشياطين والنصب على أنه اسم ولكن ، والباقون ولكن ، بالتخفيف ، والشياطين بالرفع والمعنى واحد

وكذلك في الأندلس (ولكن الله رضى . ولكن الله قنهم) والاحتياط أنه إذا كان بالواو كان التشديد أحسن وإذا كان بغير الواو بالتخفيف أحسن ، والوجه فيه أن ولكن والتخفيف يكون عطفاً فلا يحتاج إلى الواو لاتصال الكلام . والمصلحة لا تكون عطفاً لأنها تعس عمل وإن .
أما قوله تعالى (وما أنزل على الملوك سبيل هاروت وماروت) فبه مسائل :

المسألة الأولى : وما في قوله (وما أنزل) فيه وجهان : الأول : أنه معنى الذي ثم هؤلاء اختلوا فيه على ثلاثة أقوال : الأول : أنه عطف على (السحر) أي مضمون أساس السحر ومضمونهم ما أنزل على الملوك أيضاً . وثانها : أنه عطف على قوله (وما تنزل الشياطين) أي واتبعوا ما تلتوا الشياطين افتراءً عن ملك سليمان وما أنزل على الملوك لأن السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلت الشياطين . ومنه ما ذكره في التفرقة بين الآية وروحه وهو الذي أنزل على الملوك فكانه تعالى أخبر عن اليهود أنهم اتبعوا كلا الأمرين ولم يقتصر على أحدهما ، وثالثها : أن مرصعه جر عطفاً على (ملك سليمان) وتقديره ما تلتوا الشياطين افتراءً على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملوك وهو : اختيار أي مسلم رحمه الله ، وأنكر في الملوك أن يكون السحر نزلًا عليها واحتج عليه بوجه : الأول : أن السحر لم يكن نزلًا عليها فكان مرته هو الله تعالى . وذلك غير جائز لأن السحر كفر ونسب ولا يليق بالله أنزل ذلك . الثاني : أن قوله (ولكن الشياطين) كفروا يعلمون الناس السحر) يدل على أن تعميم السحر كفر ، فلم يثبت في الملائكة أنهم يعلمون السحر لمهم الكفر ، وذلك باطل . الثالث : كما لا يجوز في الآية أن يعنى لتعلم السحر فكذلك في الملائكة عطف على الأولى ، الرابع : أن السحر لا يضاف إلا إلى الكفرة والفاسقة والشياطين المردة وكف يضاف إلى الله تعالى ما ينهي عنه ويوعده عليه بالعقاب ؟ وهل السحر إلا الباطل الممرد وقد حرت عدة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام (ما جشم به السحر إن الله سيضلله) ثم إنه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجاً آخر بخلاف قول كثير المفسرين فقال كما أن الشياطين نسبوا السحر إلى ملك سليمان مع أن ملك سليمان كان مبرأً عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على الملوك إلى السحر مع أن أنزل عليها كان مرة عن السحر ، وذلك لأن الشرع عليها كان هو الشرع والندى والدعاء إلى الخير وإنما كانا بمنهاج الناس دلت مع قولها (إنما نحن منه فلا تكفر) تؤكد أن السحر على القبول والتعسك ، وكانت طائفة تتعسك وأخرى تحالف وتعبد عن ذلك ويتعلمون منه أي من الفسنة والكفر مقدار ما يقرقون به بين الله وروجه ، فهذا تقرير مذهب أي مسلم . الوجه الثاني : أن يكون ما ، بمعنى الخبز ويكون معطوفاً على قوله تعالى (وما كفر سليمان) كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملوك سحر لأن السحرة كانت تضيف السحر إلى سليمان وتزعم أنه شائن على الملوك بين هاروت وماروت . فرد الله عليهم في القولين وقوله (وما يعلمان من أحد) حجة

يقضاً أي لا يعلمان ، حد بل يبينان عنه أشد النهي .

أما قوله تعالى (حتى يقرؤا إنشأ نحن فتنة) أي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلاناً بكذا حتى قلت له إن فعلت كذا نالك كذا ، أي ما أمرت به بل حذرتك عنه .
وعلم أن هذه الأقوال وإن كانت حسنة إلا أن القول الأول أحسن منها ، وذلك لأن عطف قوله (وما أنزل) على ما يليه أولى من عطفه على ما بعده ، لأنه لا دليل منفصل ، أما قوله :
لو أنزل السحر عليها لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى . فمنا تعريف صفة الشيء ، قد يكون لأجل التبريد في إدخاله في الموحود وقد يكون لأجل أن يقع الاختراز عنه كما قد الشعر .

عرفت الشر لا لنشر لكن لتوقيه

قوله ثانياً : إن تعليم السحر كفر لقوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فالجواب أنا بيا أنه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما إذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بإهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم إثبات أن ذلك المذهب حق . قوله ثانياً : إنه لا يجوز بيعه الأنبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا . للملائكة . فمنا لا تسلم أنه لا يجوز بيعه الأنبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم الفني عن إيصاله . قوله وأبعاً : بقا يضاف السحر إلى الكفرة والمردة فكيف يضاف إلى الله تعالى ما ينهي عنه ؟ فمنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز أن يكون الغرض من تعليمه ليعرض التنبيه على فساد ما يكون مأموراً به .

❖ المسألة الثانية ❖ قرأ الحسن (ملكين) بكسر اللام وهو مروي أيضاً عن الضحاك واس عيسى ثم اختلفوا . فقال الحسن : كلنا عليين بيا بل يعلمان الناس السحر ، وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك . والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كلنا ملكين فزلا من السماء وعلموت وهاروت اسرافيل ، وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ، وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه : أحدها : أنه لا يليق بالملائكة تعليم السحر ، وثانيها : كيف يجوز إزال الملكين مع قوله (ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون) وثالثها : لو أنزل الملكين لكان إما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك ، وإن جعلهما في صورة الرجلين مع أنها ليسا برجلين كان ذلك تحميلاً وتبسيّاً على الناس وهو غير جائز . ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشأ هدهم لا يكون في الحقيقة إنساناً ، بل ملكاً من الملائكة ؟ وإن لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى (ولو جعلك ملكاً لجمعنا

وحلّاج واجواب عن الأول أما مسيين وجه الحكمة في إنزال الملائكة لتعليم السحر : وعن الثاني : أن هذه الآلة عامة وقراءة ، فلذلك يفتح اللام متواترة وخاصة والحاصل مقدم على العام ، وعن الثالث : أن الله تعالى أنزلها في صورة رحبين وكان الواجب على المكلفين في زمان الأنبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الإنسان بكونه إنساناً ، كما أنه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل أن يحسب أنفوسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلنا بأنها كانتا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولها فروي عن ابن عباس أن الملائكة لما أعظمهم الله بآدم وقالوا (اجعل فيها من يفسد فيها ويستفك) فقالهم الله تعالى بقوله (إني أعلم ما لا تعلمون) ثم إن الله تعالى وكل عليهم جمعاً من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يخرجون بأمرهم الخبيثة فعبثت الملائكة منهم ومن به أنه لم يمع ما ظهر منهم من الفبايح ثم أضاعوا إليها عمل السحر فازدادت تعجب الملائكة فإذ الله تعالى أن ينزل الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علماً ورزماً وديانة فاختاروا إلى الأرض فأعجبهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الإنس وأنزلهما نهاراً عن الشوك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت إليهما امرأة من أحسن النساء وهي زهرة فمرواها عن نفسها قالت أد تطعها إلا بعد أن يعبدن النصبم وإلا بعد أن يشربا الخمر ، فامسما أولاً ، ثم غلبت الشهوة عسيها فأطاعاهما في كل ذلك فعند إقدامها على الشرب وعبادة النصبم دخل سائل عليهم فقالت : إن أظهر هذا المسائل للناس ما رأي من أفسد أمرنا فإنه أردنا أن نوصول إلى ذلقتنا هذا الرجل ، فامتنعنا منه ثم اشتغلا بقتله فلقيا فرغاً من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ، ثم إن الملكين عند ذلك ندما وتحسرا ونصروا إلى الله تعالى فحبرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما بعدذان ببابل معقبان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر ، ثم لم في الزهرة قولان ، أحدهما : أن الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اعبطا إلى الأرض إلى أن كان ما كان ، فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها إلى موضعها من السماء موبخين لها على ما شاهداهما منها ، والقول الثاني : أن المرأة كانت فليجة من أهل الأرض ووافعها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة النصبم ثم علمها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فنكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها « يدحت » فمسخها الله وحملها هي الزهرة ، وأعلم أن هذه الرواية فلسفة مردودة غير مقبولة لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطئها من وجوه ، الأول : ما تقدم من المناقيل الذميمة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي ، وثانيها : أن قولهم إنها خبراً بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد ، بل كان الأولى أن يخبروا بين

التوبة والعذاب لأن الله تعالى أخبر بينهما من أشرك به طرول عمره فكيف يدخل عليها بذلك ؟ وثالثها : أن من أعجب الأمور فوقهم إنهم يعلمون السحر في حال كونها معبدتين ويدعون إلى وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول : السبب في إنزاعها وجوه - أحدها : أن السحرة كثرت في ذلك الزمان : استنطقت أسوأيا غريبة في السحر وكافوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يعلموا السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ، ولا شك أن هذا من أحسن الأغراض والمقاصد ، وثانيها : أن العلم يكون المعجزة خاتمة لسحر متوقف على العلم بمناهية المعجزة وبمناهية السحر والناس كانوا جاهلين بمناهية السحر فلا حرم هذا تعذر عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريفهم بمناهية السحر لأجل هذا الغرض ، وثالثها : لا يمنع أن يقال السحر الذي يقع الفرة بين أعداء الله ولألفه بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو متدورا بالله تعالى بحث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ، ثم إن القوم تعلموا ذلك منها واستعملوه في نشر وإضاع الفرة بين أولياء الله والألفة بين أعداء الله ، ورابعها : أن تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منها عمنه ويجب أن يكون متصورا معشورا لأن الذي لا يكون متصورا ممنوع انتهى عنه ، لو خامسها : لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الإتيان بثلاثها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أموراً يقدر ولا بها على معارضة الجن ، وسادسها : يجوز أن يكون ذلك تشفيذا في التنكيف من حيث أنه إذا علم ما أعكبه أن يتوصل به إلى اللذات للعاجلة ثم نعه من استعماله كان ذلك في نهاية المشقة فيستوحب به الثواب الزائد كما أبطل قوم طالوت بالنهر على ما قال (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) فثبت بهذه الوجوه أنه لا يبعد من الله تعالى إنزال الملكين لتعليم السحر والله أعلم .

❖ المسألة الرابعة ❖ قال بعضهم : هذه الواقعة إنما وقعت في زمان إبراهيم عليه السلام لأنها إذا كان ملكين نزل بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونها رسولين لأنه ثبت أنه تعالى لا يبعث الرسل إلى الأتس ملكا .

❖ المسألة الخامسة ❖ ه هاروت وماروت ، عطف بيان للملكين ، علمان هما وهما اسمان أعجميان يسيل منع الحرف ولو كانا من الهوت والموت وهو الكسر كما راعى بعضهم لأنصرفا ، وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على : هما هاروت وماروت .

❖ ما قوله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا) إنما نحن فتنة فلا تكفر (فاعلم أنه تعالى شرح حاشيا فقال وهذا للكان لا يعلمان السحر إلا بعد التحديد الشديد من العمل به وهو قولها (إنما نحن فتنة فلا تكفر) والمراء ههنا بالقننة المحنة التي بها يشير الطبع عن العامي

كقولهم فثبت الذهب بالبر إذا عرض على المالك تميز الخالص عن الشوب ، وقد بينا الوجه في أنه كيف يحس بعنة الملكين فتعظيم السحر فالمراد أنها لا يعلن أحد السحر ولا يصفاه لأحد ولا يكتمان له وجوه الاحتيال حتى يبذل له التضيعة فيقول له : إنما نحن فتنه ، أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه أن يتميز به التفرق بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به إلى المفاسد والمعاصي فهناك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهي عنه أو تتوصل به إلى شيء من الأعراض العاجلة .

أما قوله تعالى (فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا في تفسير هذا التفریق وجهين . الأول : أن هذا التفریق إنما يكون بأن يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفریق فيصير كافراً ، وإذا صار كافراً بانتهى امرأته فيحصل تفرق بينهما . الثاني : أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب ومناشر الوجه المذكورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لم يذكر ذلك لأن الذي يتعلمون منها ليس إلا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيهاً على سائر الصور فإن استكانة المرء إلى زوجته وكونه إليها معروف زائد على كل مودة ، فبه الله تعالى يذكر ذلك على أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدته فغيره به أولى .

أما قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد) فإنه يدل على ما ذكرناه لأنه أطلق الضرر ولم يقصره على التفریق بين المرء وزوجه فدل ذلك على أنه تعالى إنما ذكره لأنه من أعلى مراتبه .

أما قوله تعالى (إلا يظن الله) فاعلم أن الأذن حقيقة في الأمر والله لا يأمر بالسحر ولأنه تعالى أراد عيبهم وقبحهم ، ولو كان قد أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه فلا بد من التأويل وجه وجوه ، أحدها : قال الحسن : المراد منه التضيعة يعني السحر إذا سحر إنساناً فإن شاء الله منعه منه وإن شاء خلى بينه وبين ضرر السحر ، وثانيها : قال الأصم المراد إلا يعلم الله وإنما سمي الأذن أداناً لأنه إعلام للناس بوقت اتصالات وسمى الأذن أداناً لأن بالحاسة العشرة به يدرك الأذن وكذلك قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج) أي إعلام ، وقوله (فاذنوا بحرب من الله) معناه فاهملوا وقوله (أذنتكم على سواء) يعني أعلمتكم ، وثالثها : أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه وما كان كذلك فإنه يصح أن يضاف إلى إذن الله تعالى كما قال (إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون) ورابعها : أن يكون المراد بالأذن الأمر وهذا الوجه لا يلبس إلا بأن يفسر التفریق بين المرء

وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا ۖ وَآتَقَوْا لِمُتُوبَةٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْكَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥٠﴾

وزوجه بأن يصبر كافرين والكافر يقتضي التفرق ، فإن هذا حكم شرعي ، وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى .

أما قوله تعالى (وَيَسْمَعُونَ مَا يَنْهَاهُمْ) ولا ينفذهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) فغيب مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما ذكر نكاح الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه ، أحدها . أنهم لما نكحوا كتاب الله ورأه ظهورهم وأقبلوا على التمسك به تتلوا آياتها فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله ، وثانيها : أن المالكين إنما قصد بتعليم السحر الاحتراز عنه لئلا يضلوا بذلك الاحتراز إلى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه تشتري بمافع الآخرة مافع الدنيا وثالثها : أنه لما استعمل السحر علموا أنه إنما يحمل الشقة يتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشتري باليمن التي تحملها فقدرته على ذلك الاستعمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الأكثرون : الخلاق ، النصيب ، قال الفقهاء يشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الأديم ، ومنه بدل قدر للرجل كذا وزمها رزقا على عمل كذا وقال آخرون : الخلاق الخلاص ومنه قول أمية بن أبي الصلت :
يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم
لا سرايل قصصان وأغلان

بقي في الآية سؤال : وهو أنه كيف ثبت ضم العلم أولا في قوله (ولقد علموا) ثم نفيه عنهم في قوله (لو كانوا يعلمون) والجواب من وجوه ، أحدها . أن الذين علموا غير الذين لم يعلموا ، فאלذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس إلى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم (نذر فریق من الذین ءوتوا الكتاب کتاب الله ورأه ظهورهم كأنهم لا یعلمون) وثمما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب لا تخش وتطرب وثانيها : لو سلمنا كون النفر واحداً ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر ، علموا أنهم ليس ضم في الآخرة خلاق وتكفهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضلها وعقوباتها . وثالثها : لو سلمنا أن القوة واحدة المعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل عرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمي الله تعالى الكمار صا وبكما وعميا ، بل لم ينتفعوا بهد الحواس ويقال للرجل في شيء يفعل لكنه لا يضعه موضعه : صنعت ولم تصنع .

قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لِمُتُوبَةٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْكَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٣١﴾

اعلم أن الضمير عائد إلى اليهود الذين تقدم ذكرهم فإنه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله (وليس ما شروا به) أقبه بالوعد جامعاً بين الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما أدعى إلى الطاعة والعدول عن المعصية .

أما قوله تعالى (آمنوا) فاعلم أنه تعالى لما قال (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتيب الله وراء ظهورهم) ثم وصفهم بأنهم أيعوا ما تنزلوا الشياطين وأنهم نكسوا بالسحر قال من بعد (ولو أنهم آمنوا) يعني بما نبذوه من كتاب الله . فإن حملت ذلك على القرآن جاز ، وإن حملته على كتابهم المصدق للقرآن حازر ، وإن حملته على الأمرين جاز ، والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات .

أما قوله تعالى (لثوبة من عند الله خير) ففيه وجوه ، أحدها : أن الجواب محذوف وتقديره (ولو أنهم آمنوا) اتقوا لا تنبوا إلا أنه تركت الجملة الفعلية إلى هذه الإسمية لما في الجملة الإسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرؤها . فأن قيل : هلا قيل لثوبة الله خير؟ قلنا لأن المراد لثوبة من ثواب الله خير هم . وثانيها : يجوز أن يكون قوله (ولو أنهم آمنوا) غنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ، ثم ابتدأ . لثوبة من عند الله خير .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ﴾

اعلم أن الله تعالى لما شرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من هذا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد ﷺ وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الأول من هذا الباب وهذا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) في ثمانية وثلاثين موضعاً من القرآن . قال ابن عباس : وكان يخاطب في التوراة بقوله : يا أيها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين ثبت المسكنة لهم أحرأ حيث قال (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه الأمة بالإيمان

أولاً فإنه تعالى يعطيهم لأمان من العذاب في الثبران يوم القيامة ، وأيضاً قاسم المؤمنين أشرف الأسماء والصفات فإذا كان خطابنا في الأدب بالشرف لأسماء والصفات فخرجوا من فضله أن يعاملوا في الآخرة بالحسن المعاملات :

﴿ المائدة الثانية ﴾ أنه لا يعد في الكلمتين المرادفتين أن يجمع الله من أحدهما ويأخذ في الأخرى ولذا نك فإن عبد الشافعي رضي الله عنه لا تصلح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية ، فلا يعد أن يجمع الله من قوله « راعنا » ويكن في قوله « انظرنا » وإن كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على أنه تعالى إنما منع من قوله « راعنا » لاشتغالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : كان المسلمون يقولون لرسول الله ﷺ إذا تلا عليهم شيئاً من العلم : راعنا يا رسول الله ، واليهود كانت هم كلمة عبرانية يتسايون بها نسب هذه الكلمة وهي « راعينا » ومعناها : اسمع لا سمعت ، فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترضوه وخاطبوا به النبي وهم يعرفون تلك النسبة ، فهني المؤمنين عنها وأمرؤا بلفظة أخرى وهي قوله (انظرونا) ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء (ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا يغتربهم وطعنا في الدين) وروى أن سمعاً بن مصاد سمعها منهم فقال : يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل هنكم بقروها لرسول الله لأضربن عنقه ، فقالوا : « ولستم تقولونها ؟ فنزلت هذه الآية » ، وثانيها : قال فطرب هذه الكلمة وإن كانت صحبحة المعنى إلا أن « هل الحجاز ما كانوا يقولونها إلا عند الهزء والسخرية فلا جرم على الله عنها ، وثالثها : أن اليهود كانوا يقولون : راعينا أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها ، ورابعها : أن قوله « راعنا » مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ موهماً للمساواة بين المعاطين كأنهم قالوا راعنا سمعتك لرعيك سباعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول عليه السلام في المخاطبة على ما قال (لا تفعلوا دعاء الرسول ببيكم كدعاه بعضكم بعضاً) وخامسها : أن قوله « راعنا » خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بخيره وليس في « انظرنا » إلا سؤال الانتظار كأنهم قالوا له ترقب في كلامك وبيانتك مقدار ما نصل إلى فهمه ، وسادسها : أن قوله « راعنا » على وزن عاظنا من المعاطاة ، وراعنا من الرعاة ، ثم إنهم قلبوا هذه النون إلى النون الأصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحق ، فالراعي اسم فاعل من الرعونة فيحتمل أنهم أرادوا به المصدر : كقولهم : عيلاً بك ، أي « هوذا عيلاً بك » . فترجم راعنا أي فعلت رعونة . ويحتمل أنهم أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذا رعونة ، فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم على الله تعالى عن هذه الكلمة ، وسابعها : أن يكون المراد لا تقولوا قولاً راعنا أي قولاً منسوباً إلى الرعونة بمعنى راعنا ، كناهم ولاين .

مَا يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ
وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٥٦﴾ مَنَسَخَ مِنْ بَابِهِ أَوْ نَسَبَهَا
نَاسٌ بِحَبْرٍ مَتَى أَوْ مِنْهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٥٧﴾

أما قوله تعالى (وقولوا انظرونا) ففيه وجوه ، أحدها : أنه من نظره أي انظره ، قال
تعالى (انظرونا فنفتس من نوركم) فأمرهم تعالى بأن يسألوه لإمهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون
إلى الاستعانة ، فإن قيل : فكان الـ ﴿يَنظُرُونَ﴾ يعجل عليهم حتى يقولون هذا ؟ فالجواب من
وجهين ، أحدهما أن هذه اللفظة قد تعال في خلال الكلام وإن لم تكن هناك عجلة خروج إلى
ذلك كفول الرجل في حلال حديثه اسمع أو سمعت ، الثاني أنهم فسروا قوله تعالى (لا
تحرك به لسانك لتعجل به) أنه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه إليه جبريل عليه السلام
حرصاً على تخصيص الوحي وأحد القرآن ، فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن
يعجل فيها يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصاً على تعجيل اهتمامهم فكانوا يسألونه في هذه
الحالة أن يهلهم قياً يخاطبهم به إلى أن يفهموا كل ذلك الكلام ، وثانيها : انظرنا ومعناه
انظر إني رأيت أنه حذف حرفه إلى ، كما في قوله (واختار موسى قومه) والمعنى من قومه ،
والقصود منه أن المعلم إذا نظر إلى المتعلم كان إيذاء للكلام على نعت الإهتمام والتعريف أظهر
وأفقر . وثالثها : قرأ أبي ابن كعب : انظرنا ، من النظرة أي أمهنا .

أما قوله تعالى (واسمعوا) فتصوّر السماع عنه سلامة خاصة أمر ضروري خارج عن
قدرة البشر فلا يجوز ونوع الأمر به ، فإذن المراد منه أحد أمور ثلاثة ، أحدها : فرغوا
أسماعكم لا يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا إلى الاستعانة ، وثانيها : اسمعوا سماع
قبول وضاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا اسمعت وعصينا ، وثالثها : اسمعوا ما
أمرتم به حتى لا ترجعوا إلى ما نهيتم عنه تأكيداً عليهم ، ثم إنه تعالى بين ما للكافرين من
العذاب الأليم إذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الإعظام والتعجيل والإصغاء إلى ما
يقوله والتفكير فيما يقول ومعنى العذاب الأليم قد تقدم .

قوله تعالى ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم واته يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاداة حذر المؤمنين منهم فقال (ما يؤيد الذين كفروا) نفى عن قلوبهم المود والمحبّة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وهما مساكنتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ومنه الأولى ثلبيان لأن الذين كفروا جنس تحت توصان أهل الكتاب والمشركون ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) والثانية مزبدة لاستفراق الخبر ، والثالثة : لامتداد الغاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخبر الوجي وكذلك الرحمة ، يدل عليه قوله تعالى (أهم يفسمون رحمت ربك) المعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم فيحسنونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي ، ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فإنه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء .

قوله تعالى ﴿ ما نسخ من آية أو نسخها فأت بغيرها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الإسلام ، فقالوا ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينههم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً وغداً يرجع عنه ، فنزلت هذه الآية ، والكلام في الآية مرتب على حلال :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النسخ في أصل اللغة بمعنى إبطال الشيء ، وقال الفصيح : إنه للنقل والتحويل لنا أنه يقال : نسخت الريح آثار القوم إذا عدمت ، ونسخت الشمس الظل إذا عدم ، لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انقل إليه ، وقال تعالى (إلا إذا نسي الحق الشيطان في أميته فوسخ الله ما يلقي الشيطان) أي يزيله ويطله ، والأصل في الكلام الحقيقة . وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفناً للاتسار . فان قيل : وصنفهم الريح بأنها ناسخة للآثار ، والشمس بأنها ناسخة للظل مجازاً ، لأن المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازاً امتنع الاستدلال به هل كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعلم ما ذكرناه ونقول : بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنه ينقله إليه أو ينقل حكايته ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون فربما بعد قرن ، وتناسخ الموارث إما هو التحول من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول ، وقال تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فوجب أن يكون اللفظ

حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حفيضة في الإبطال دفعا فلاشراك ، والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) أنه لا يمنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث إنه فعل الشمس والرياح المؤثرين في تلك الإزالة ويكونان أيضا ناسخين لكونها مختصين بذلك التأثير (والثاني) أن أهل اللغة إنما أخطوا في إضافة النسخ إلى الشمس والرياح ، فذهب أنه كذلك ، لكن متصكنا إطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لاستادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس ، وعن الثاني : أن النقل أعص من الإبطال لأنه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيها صفة أخرى ، فإن مطلق العدم أهم من عدم يحصل عفيه شيء آخر ، وإذا دار اللفظ بين الخاص والعلم كان جعله حفيضة في العام أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ما ننسخ) بضم النون وكسر السين والباءون بفتحها ، أما قراءة ابن عامر فقيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد (والثاني) أنسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب وجلا . أقبروا فلانا ، أي ليعملوه ذا قبر قال تعالى (ثم أماتهم فأقبرهم) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ننسأها) يفتح النون والميمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو الميمزة في مثل هذا ، لأن سكونها علامة للمجزم وهو من النسء وهو التأخير ومنه (إنما السي . زيادة في الكفر) ومنه سمي بيع الأجل نسفا ، وقال أهل اللغة : أنسا الله أجله ونسأ في أجله ، أي أخر وزاد ، وقال عليه الصلاة والسلام : من سره النسء في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه ، والبايون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ، ثم الأكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ، ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى (فنبهى ولم نجد له عزما) أي فترك وقال (فالبيوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) أي تركهم كما تركوا ، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز لأن النسي يكون متروكا ، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم المنزوم على اللازم وقرئ ننسأها ونسأها بالتشديد ، ونسأها ونسأها على خطب الرسول وقرأ عبد الله : ما ننسك من آية أو ننسأها ، وقرأ حذيفة : ما ننسخ من آية أو ننسأها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في هذه الآية جزائية كفولك : ما تصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين ففوله (ننسخ) شرط وفوله (نلت) جزاء وكلاهما مجزومان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي يعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسول الله ، والفعل المنقول عنها ، ويخرج عنه إجماع الأمة على أحد القولين لأن ذلك ليس

بغير شرعي على هذا التفسير ، ولا يلزم أن يكون النسخ ناسخاً لحكم العقل لأن العقل ليس طريقاً شرعياً ، ولا يلزم أن يكون المحذور ناسخاً للحكم الشرعي لأن المحذور ليس طريقاً شرعياً ، ولا يلزم نفي الحكم بنية أو شرط أو استثناء لأن ذلك غير مترشح ، ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لأنه لو لم يكن مثله هذا انتهى ناسخاً لم يكن مثل حكم الأمر ثابتاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ النسخ عندنا محذور عقلاً وواقعياً سمعاً خلافاً لليهود ، فإن منهم من أنكره عقلاً ومنهم من جوزه عقلاً ، لكنه منع منه سمعاً ، ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ واحتج اجمهون من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه ، لأن الأدلة التي دللت على نبوة محمد ﷺ وبقوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله ، فوجب القطع بالنسخ ، وبقيت قلوبنا على اليهود الزمان الأول : جاء في السورة أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك : **إني جعلتك كى دابة مأكلاً لك وتدرينك وأطقتك ذلك لك** كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ، ثم إنه تعالى حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً من الخيوان ، الثاني : كان آدم عليه السلام يزوج الأخت من الأخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام فأن منكر النسخ : لا نسلم أن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح إلا مع القول بالنسخ لأن من الجائز أن يقال إن موسى وعيسى عليهما السلام أمرا الناس بشرعهما إلى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمر الناس بتابع محمد عليه الصلاة والسلام فبعد ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون ذلك نسخاً بل جارياً مجرى قوله (ثم أمراً لصيام إلى الليل) والمؤمنون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلاً تنوابعهم على هذا الحرف وقالوا قد نست في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشرا في التوراة والإنجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأن عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه وإذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال منتهى الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الإلزامين المذكورين ، واحتج منكرنا النسخ بأن قالوا إن الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة ، إما أن يقال إنها دالة على دولتها أو لا على دولتها أو ما كان فيها دلالاً على الدوام ولا على اللادوام ، فإن بين فيها ثبوتها على الدوام ، ثم تبين أنها ما دامت كذا خير الأول كدياً وبه غير جائز على الشرع ، وبقيت فلو جازنا ذلك لم يكن لنا طريق إلى العلم بأن شرعنا لا يصير منسوخاً ، لأن أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا نصير منسوخة قط البتة ، ولكن إذا رأينا مثل هذا الكلام حاصل في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهم لم يدوما زال التوثيق عنه في كل تصور . فحين قيل لم لا يجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على

الدوام ، ثم قرن به ما يدل على أنه سينسخه أو ما قرن به إلا أنه نص على ذلك إلا أنه لم ينقل إلينا في الجملة ؟ قلنا هذا ضعيف لوجوه ، أحدها : أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على أنه لا يدوم مع بين كلامين متناقضين وبته سفيه وعيب ، وثانيها : على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعها مبصير مسوخاً فإذا نفل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضاً لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لحاز مثله في شرعنا أيضاً وحينئذ لا يكون لنا طريق إلى القطع بأن شرعنا غير منسوخ لأن ذلك من الوفائع العظيمة التي تتوفر فيها الدواعي على نقله ، وما كان كذلك وجب استشهاده وبلوغه إلى حد التواتر وإلا فلعل القرن عورص ولم تغل معلوضته ولعل عمدة أنظمة عبر هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل . وإذا ثبت وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول : لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعها سيصير منسوخاً لكان ذلك مشهوراً لأهل التواتر ، ومعلوماً لهم بالضرورة ، ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه ، فحيث رابا اليهود والنصارى مطبقين على إنكار ذلك علمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعها يصير منسوخين .

وأما القسم الثاني : وهو أن يقال إن الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم . فهذا ما ثبت أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة لأهل التواتر . وأيضاً بتقدير صحته لا يكون ذلك نسخاً بل يكون ذلك انتهاء للنسخة .

وأما القسم الثالث : وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائماً أو كونه غير دائم فنقول : قد ثبت في أصول الفقه أن تعدد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة ضد مخرج عن عبادة الأمر ، فورد أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخاً للأمر الأول ، فثبت بهذه التقسيم أن القول بالنسخ محال .

واعلم أننا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب الحصول في أصول الفقه تشككنا في وقوع النسخ بقوله تعالى (ما نسخ من آية أو نسيها) نأت بغير منها أو مثلاً (والاستدلال به أيضاً ضعيف لأن ما ههنا تقيد الشرط والجزاء وكما أن قولك ، من حادك فأكرمه لا يدل على حصول النسخ ، بل على أنه متى حصل الإكرام ، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول المسح بل على أنه متى حصل المسح وجب أن يأتي بما هو غير منه ، فالأقوى أن نحول في الإثبات على قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وقوله (بمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والله تعالى اعلم .

في المسألة السادسة : اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن ، وقال أبو مسلم بن يحيى : أنه لم يقع راجح الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه : أحدها : هذه الآية وهي قوله تعالى (ما نسخ من آية أو نسيها نأت يلخبر منها أو مثلها) أجاب أبو مسلم عنه بوجوه : الأول : أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبداً بغيره فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا إلا بما نبيح دينكم ، فبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية ، الوجه الثاني : المراد من النسخ نقله من النوع المحفوظ ونحوه إلى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب ، الوجه الثالث : ما يبين أن هذه الآية لا تدل على وقوع نسخ بل على أنه لو وقع النسخ فوقع إلى خبره ومن الناس من أجاب عن الاعتراض الأول بأن الآيات إذا أُلغيت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعبود عبداً ، وعن الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا السج يختص ببعضه ، ولقائل أن يقول على الأول : لا نسلم أن لفظة الآية مختصة بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل ، وعن الثاني لا نسلم أن النسخ المذكور في الآية يختص ببعض القرآن بل تشديده والله أعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ فلما نأتي بعده بما هو خبره .

الحجة الثانية للفاثلين بوقوع النسخ في القرآن : أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً كاملاً وذلك في قوله (والذين يتوفون منكم يتركوا أزواجاً وحية لأزواجهم متاعاً إلى الحول) ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر كما قال (والذين يتوفون منكم ويتركوا أزواجاً يترى بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) قال أبو مسلم : الاعتداد بالحول ما زال بالكنية لأنها لو كانت حادثة ومدة حملها حول كامل نكحت عدتها حولاً كاملاً ، وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كاد ذلك تخصيصاً لا ناسخاً ، والجواب أن مدة عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة العدة يكون زائلاً بالكنية .

الحجة الثالثة : أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) ثم نسخ ذلك ، قال أبو مسلم : إنما زان ذلك لروايه فيه لأن سب التعبد بها أن يختار المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين ، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد . وأجواب : لو كان كذلك لكان من لم تصدق منافقاً وهو باطل لأنه روى أنه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه وبدل عليه قوله تعالى (فإذا لم تفعلوا وناب الله عبيكم) .

الحجة الرابعة : أنه تعالى أمر ببيت الواحد للآخر بفوته تعالى (فإن يكن منكم

عشرون صابرون يغفروا مائتين) ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعسم أن فيكم كفراً فإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْفِرُوا مِائَتِينَ) .

الحجة الخامسة : قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ثم إنه تعالى أزالهم عنها بقوله (هو لوجهك شطر المسجد الحرام) قال أبو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الاشكال أو مع العسم إذا كان هناك عشر الجواب : أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالمقصود التي بها اعتزل بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكنية فكان نسخاً .

الحجة السادسة : قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتقر) والتبديل يشمل على دفع وإثبات ، والمردوخ إما التلاوة وإما الحكم فكيف كان فهو دفع ونسخ وبما اطمئنا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وفور النسخ في الجملة واحتمال أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل . والجواب : أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يبطئه .

المسألة السابعة : المنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أوهما معاً ، أما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر أنه قال : كنا نقرأ آية الرجم والشيخ والشيخة إذا زنيا فارحومهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ، وروى : لو كان لابن آدم وادمان من مال لا بنى إليهما ثلثاً ولا يملا جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من توب . وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معاً ، فهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات ، فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعاً والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم . ويروى أيضاً أن سورة الأحزاب كُتبت بجزء السبع المطول أو أزيد ثم وقع نقصان فيه .

المسألة الثامنة : يختلف المفسرون في قوله تعالى (ما نسخ من آية أو نساها) فهم من فسر النسخ بالإزالة ومنهم من فسر بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد ابن المسيب ومن قال بالقول الأول ذكر واقع وجوهاً ، أحدها : ما نسخ من آية وأتم بقراءته أو نسخها أي من القرآن ما قرئ ببيكم ثم نسيت وهو قول الحسن والأصم وأكثر المتكلمين فحمله على نسخ الحكم دون التلاوة ونسخها على نسخ الحكم والتلاوة معاً ، فمن قيل وقوع هذا الشأن ممنوع محلاً وشرعاً . أما العن فلأن القرآن لا يد من إبطاله إلى أهل التواتر ،

وانسيان على أهل التواتر بأجمعهم متع . وأما الغل فلقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) والجواب عن الأول من وجهين . الأول : أن النسيان يصح بأن يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن وإخراجه من جملة ما يلى ويؤتى به في الصلاة أو يخرج به ، فهذا زال حكم التعميد به وطال العهد نسي ، أو إن ذكر فعلى طريق ما يذكر حبر الواحد فيصير هذا الوجه منسها عن الصدور ، الجواب الثاني : أن ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويرد في حبر : أنهم كانوا يقرءون السورة فيصيحون وقد نسوها ، والجواب عن الثاني أنه معارض بقوله تعالى (مسقرتك فلا تنسى إلا ما شاء الله) وبعبارة (وادكر ربك إذا نسيت) .

﴿ القول الثاني ﴾ ما ننسخ من آية أي نبدلها ، إما أن نبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبدلها أما قوله تعالى (أو ننسها) والمراد تركها كنه كانت فلا نبدلها ، وقد بينا أن أنسيان بمعنى الترك قد جاء ، فيصير حاصل الآية أن الذي نبدله فإنا نأتي بخبر منه أو مثله .

﴿ القول الثالث ﴾ ما ننسخ من آية ، أي ما نرفعها بعد إنزالها أو ننسها على قراءة المعزة أي تؤخر إنزالها من اللوح المحفوظ ، أو يكون المراد تؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال ، وإنما نزل بعدها ما يقوم مقامها في المصلحة .

﴿ القول الرابع ﴾ ما ننسخ من آية ، وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم وثلاوة معاً أو ننسها ، أي تركها وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة ، فإما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية ، أي ننسخها من اللوح المحفوظ أو ننسها ، تؤخرها . وأما قراءة ننسها ، فلفظي تركها يعني ترك نسخها فلا ننسخها .

وأما قوله (من آية) نكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير أي مسلم فإنه حمل ذلك على التوراة والإنجيل وقد تقدم القول فيه .

أما قوله تعالى (نلت بخير منها أو مثلها) ففيه قولان . أحدهما : أنه الأخف ، والثاني : أنه الأصلح ، وهذا أولى لأنه تعالى يصرف المكلف على مصلحته لا على ما هو أخف على طبعه . فإن قيل : لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به ؟ قلنا الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول . والثاني بالمعكس منه فإن السؤال . واعلم أن قلنس استنبطوا من ﴿ الآية ﴾ أكثر مسائل النسخ .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال قوم لا يجوز نسخ الحكم إلا إلى بدل ، ولحقوا بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إذا نسخ لا بد وأن يأتي بعد ، بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في

وجوب البدل . والجواب ، لم لا يجوز أن يقال المراد أن نفي ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ، ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا إلى بدل أنه نسخ تقديم الصدقة بين يدي منجاة الرسول ﷺ لا إلى بدل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم : لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أنقل منه واحتجوا بأن قوله (نأت بخير منها أو مثلها) ينافي كونه أنقل ، لأن الأنقل لا يكون خيراً منه ولا مثله . والجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد بالخبر ما يكون أكثر ثواباً في الآخرة ، ثم إن الذي يدل على وقوعه أن الله سبحانه نسخ في حق الزنلة الحبس في البيوت إلى الجلد والرجم ، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ، وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فتسخت بأربع في الحضر . إذا عرفت هذا فنقول : أما نسخ الشيء إلى الأنقل فقد وقع في الصور المذكورة ، وأما نسخه إلى الأحف فكأنسخ العدة من حول إلى أربعة أشهر وعشر ، وكأنسخ صلاة الليل إلى التخير فيها . وأما نسخ الشيء إلى المثل فكأنحويل من بيت المقدس إلى الكعبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة استدلل عليه بهذه الآية من وجوه . أحدها : أنه تعالى أخبر أن ما ينسخه من الآيات يك بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه ، كما إذا قال الإنسان : ما أخذ منك من ثواب أتبع بخير منه ، يفيد أنه يأتي بثوب من جنسه خير منه ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن ، وثانيها : أن قوله تعالى (نأت بخير منها) يفيد أنه هو المفسر بالإنسان بذلك الخير ، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول عليه السلام وثالثها : أن قوله (نأت بخير منها) يفيد أن المكي به خير من الآية ، والسنة لا تكون خيراً من القرآن ، ورابعها : أنه قال (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) دل على أن الأنبياء بذلك الخير هو المختص بالقدر على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى (والجواب) عن الوجوه الأربعة بأسرها : أن قوله تعالى (نأت بخير منها) ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون نسخاً ، بل لا يمنع أن يكون ذلك الخير شيئاً مغايراً للنسخ يحصل بعد حصول النسخ ، والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الأولى ، فلو كان نسخ تلك الآية مرتباً على الإتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ، ثم أحسن الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة لأن آية الوصية للأقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام (لا وصية لوارث) وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخير الرجم . قال الشافعي رضي الله عنه أما الأول فضعيف لأن كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه إلى الوصية ، ثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية ، وأما الثاني فضعيف أيضاً لأن عمر رضي الله

عنه وروى أن قوله : الشيخ والشيخة إذا زنيا فدرجوهما اليته ، كان قرأناً لفعل النسخ إنما وقع به ، وقام الكلام فيه المذكور في أصول الفقه والله أعلم .

أما قوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فتنبه للمتنبي رحمه الله وغيره على قدرته تعالى على تصرف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته ، وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار .

﴿ المسألة التاسعة ﴾^(١) استدللت المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن مخلوق من وجود ، أحدها أن كلام الله تعالى لو كان قديماً لكان النسخ والنسوخ قديمين ، لكن ذلك محال لأن النسخ يجب أن يكون متأخراً عن المنسوخ ، والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديماً ، وأما المنسوخ فلأنه يجب أن يزول ويرتفع ، وما ثبت زواله استحالة لدمه بالاتفاق ، وثانيتها : أن الآية دللت على أن بعض القرآن خبر من بعض ، وما كان كذلك لا يكون قديماً ، وثالثها : أن قوله (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) يدل على أن المراكمة تعالى هو القادر على نسخ بعضها والإثبات بشي آخر بدلاً من الأول ، وما كان داخلًا تحت لفظة وكان فعلاً كان محدثاً أجاب الأصحاب عنه : بأن كونه ناسخاً ومنسوخاً إنما هو من عوارض الألفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدوثها ، فلم قلتم إن المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث ؟ قالت المعتزلة : ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك أن تعلقه الأول قد زال وحدث له تعلق آخر ، فالتعلق الأول محدث لأنه زال والقديم لا يزول ، والتعلق الثاني حادث لأنه حصل بعد ما لم يكن ، والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات ، وما لا ينفك عن هذه التعلقات [محدث] وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي تعلقت به يلزم أن يكون محدثاً . أجاب الأصحاب أن قدرة الله كانت في الأزل متعلقة بإيجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أو لم يبق ؟ فإن بقي يلزم أن يكون القادر قادراً على إيجاد الموجود وهو محال ، وإن لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه ، وكذلك علم الله كان متعلقاً بأن العالم سيوجد ، فعند دخول العالم في الوجود إن بقي التعلق الأول كان جهلاً ، وإن لم يبق فلزمكم كون التعلق الأول حادثاً ، لأنه لو كان قديماً لما زال ، ويكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثاً فإذا علمية الله تعالى لا تنفك عن التحولات والحالات ، وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالية الله محدثة . فكل ما يجعلون حواجا عن العالية والقادرية فهو جواها عن الكلام .

(١) هذه المسألة من مروجها على شيخ وزيد بكم للوفد رحمه الله على أن مسائل منها مرت في هذا الجزء ٢/١٠٠

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا
 نَصِيرٍ ﴿٥٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ
 الْأَكْفَرِ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿٥٨﴾

﴿ المسألة العاشرة ﴾ احتجوا بقوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) على أن المعدم شيء وقد تقدم وجه تقريره ، فلا نمده ، والقدير فاعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المجازفة .

قوله تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان أن ملك السموات والأرض له لا غيره ، وهذا هو التنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما أحسن منه الأمر والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب أصحابنا وإنه إنما أحسن التكاليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مسئولاً عليهم لا لشراب يحصل ، أو لعقاب يندفع . قال الفصاح : ومجتمل أن يكون هذا إشارة إلى أمر القبله فإنه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والأرض وأن الامكنة والجهات كلها له وأنه ليس بعض الجهات أكبر حرمة من البعض إلا من حيث يجعلها هو تعالى له ، وإذا كان كذلك وكان الأمر باستعماله القبله إنما هو محض تخصيص بالشريف فلا مانع من منع من غيره من جهة إلى جهة ، وأما الولي والنصير فكلاهما فاعيل بمعنى فاعل على وجه تليالفة ، ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة ، فقال إنه تعالى قال أولا (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) ثم قال بعده (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريراً من غير فائدة ، والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله (مالك يوم الدين) .

قوله تعالى ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكَافِرِ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ اعلم أن ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أم ، على ضربين متصلة ومنقطعة ، فالمتصلة عديلة الالف وهي

مفرقة لما جمعه أي ، كما أن ، أو ، مفرقة لما جمعه تقول : أضرب أيهم شتت زبداً أم عمراً ، فإذا قلت أضرب أسداهم قلت أضرب زبداً أو عمراً ، والمقطعة لا تكون إلا بعد كلام تام ، لأنها بمعنى بل والألف ، فتقول العرب إنها الإبل أم شاة ، كانه قال بل هي شاة ، ومع قوله تعالى (أم يقولون افتراء) أي بل يقولون ، قال الأختل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غش الظلام من الرسل خيالاً

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المخاطب به على وجه ، أحدها : أنهم المسلمون وهو قول الأصم والجلبلي وأبي مسلم ، واستدلوا عليه بوجوه : الأول : أنه قال في آخر الآية (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) وهذا للكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين ، الثاني : أن قوله (أم تريدون) يقتضي معطوفاً عليه وهو قوله (لا تقولوا راعنا) فكأنه قال : وقولوا : انظرونا واسمعوا فهل تعلمون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن نسألو رسولكم ؟ الثالث : أن المسلمين كانوا يسألون محمداً ﷺ عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خبر عن النبي صلى الله عليه وآله ، الرابع : سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط ، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها للأكل والمشروب ، كما سألوا موسى أن يجعل لهم إلهاً كما هم إله ، القول الثاني : أنه خطاب لأهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد . قال ابن عبد الله بن أمية النخعي أتى رسول الله ﷺ في رهط من قريش فقال : يا محمد والله ما أؤمن بك حتى تهجر لنا من الأرض يبيعوا ، أو تكون لك جنة من تخيل وعجب ، أو يكون لك بيت من زخرف ، أو ترقى في السماء بأن تصعد ، ولئن يؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتاباً من الله إلى عبد الله بن أمية أن محمداً رسول الله فاتبعوه . وقال له بقية الرهط : فإن لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى إلى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك ، فؤمن بك عند ذلك . فنزل الله تعالى : أم تريدون أن نسألو رسولكم محمداً أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا : أرونا الله جهرة . وعن مجاهد أن قريشاً سألت محمداً عليه السلام أن يجعل لهم الصفا ذهباً وفضة ، فقال نعم هو لكم كالماندة لبني إسرائيل فأبوا ورجعوا .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد اليهود ، وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله (يا بني إسرائيل أذكروا نعمتي) حكاية عنهم ومحاجة معهم ولأن الآية مدنية ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله فإذا سأله كان متبدلاً ككفر بالإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس في ظاهر قوله (أم تريدون أن نسألو رسولكم) سئل موسى

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ
مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْنَعُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ ﴿٦٦﴾

من قبل) أنهم اتوا بالسؤال فصلاً عن كيفية السؤال بل المرجع فيه إلى الروايات التي ذكرناها في
أنهم سألوا والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن السؤال الذي ذكره إن كان ذلك حلياً للمعجزات فمن
أجل أنه كفر ؟ ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفراً ، وإن كان ذلك طلباً لوجه
الحكمة المتصلة في نسخ الأحكام ، فهذا أيضاً لا يكون كفراً ، فإن الملازمة طلبوا الحكمة
للتفصيلية في عفة الشر ولم يكن ذلك كفراً ، فعمل الأول من الآية على أنهم طلبوا منه أن
يجعل لهم فضلاً كما لهم آية ، وقد كانوا طلبوا المعجزات منهم كانوا يطلبونها على سبيل لتعنت
والطعاع فلهذا كفر وا بسبب هذا السؤال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكرنا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، أحدها : أنه تعالى لما
حكم بحواز النسخ في الشرائع فعملهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فسمعهم الله تعالى
عنها وبين أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأمثلة كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا
استلثهم العاصدة وثانيها : لما تقدم من الأوامر والنواهي قال فهم إن لم تفعلوا ما أمرتكم به
وغير ذلك عن الطاعة كشم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله : عن أبي مسلمة ، وثالثها : لما
أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى ؟

﴿ المسألة السادسة ﴾ (سواء السبيل) وسطه قال تعالى (فاطلع فرأى في سواء الجحيم)
أي وسط الجحيم ، والغرض بتشبيه دون نفس الحقيقة ، ووجه التشبيه في ذلك أن من سلك
طريقه الإيمان فهو جار على الاستفادة المؤدية إلى الفوز والظفر بالعلية من الثواب والسعي ،
فالمبدل لذلك بالكفر عطل عن الاستفادة فقبل فيه إبه ضل سواء السبيل .

قوله تعالى ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند
أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أن هذا المتنوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين ، وذلك لأنه روى أن فطح

ابن عازوراه ، وزيد بن قيس وغفراً من اليهود قالوا لمخيفة بن الجان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد : ألم نروا ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق ما هزتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلاً ، فقال عمار : كيف نفرض العهد فيكم ؟ قالوا شديد ، قال فلاني قد عاهدت أني لا أكفر بمحمد ما عشت ، فقالت اليهود أما هذا فقد صيباً ، وقال حذيفة : وأما أنا فقد رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبله وبالمؤمنين أخواناً ، ثم أتيا رسول الله ﷺ وأخبراه فقال أصبحنا خيراً وأفلحنا ، فنزلت هذه الآية ، واعلم أنا نتكلم أولاً في الحمد ثم نرجع إلى التفسير .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ذم الحمد ويدل عليه اختيار كثيرة ، الأول : قوله عليه السلام « الحمد ياكل الحسنات كما تاكل النار الخيط » الثاني : قال أنس « كنا يوماً جالسين عند النبي ﷺ فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الأنصار ينظف خيته من وضوئه وقد علق نعليه في شمله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل ، وكان في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع تلك الرجل ، فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال إني تأديت من أبي فلتست لا أدخل عليه ثلاثاً فإن رأيت أن تذهب بي إلى دارك فعلت ، قال نعم ، فبث عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئاً غير أنه إذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم تصالاة الفجر غير أني لم أسمعهم يقولون إلا خيراً ، فلما مرت الثلاث وكنت أن احضر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والذي غضب ولا هجر ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا فأردت أن اعرف عملك فلم أرك تعمل عملاً كثيراً حتى الذي بلغ بك ذلك ؟ قال ما هو إلا ما رأيت ، فلما وليت دعائي فقال : ما هو إلا ما رأيت غير أني لم أجده أحد من المسلمين في نفسي حياءً ولا حسداً على حبراً أعطاء الله إياه ، فقال عبد الله : هي التي بلغت بك وهي التي لا نطلق ، الثالث : قال عليه السلام « ديب إليكم داء الأسم فيكم ، الحمد والبغضاء والبغضة هي الخائفة لا أقول بالشعر ولكن خائفة الدين » الرابع : قال « إنه يصيب أمتي داء الأسم قالوا ما داء الأسم ؟ قال الأسم وأنيطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والباعد والتحاسد حتى يكون البغى ثم الخروج » الخامس : أن موسى عليه السلام لما ذهب إلى ربه رأى في ظل العرش رجلاً يعطى بمكاته وقال إن هذا لكريم على ربه فسأله ربه أن يجبره باسمه فلم يجبره باسمه وقال أحذرك من عسله ثلاثاً : كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ، وكان لا يعنى والذبه ولا يمشي بالنميمة . السادس : قال عليه السلام « إن لعن الله أعداء قبل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » السابع : قال عليه السلام « ستة يدخلون النار قبل الخساب ، الأمراء بالجور ، والعرب بالعصية والذاهقون بالتكبر ، والتجار بالخيانة ، وأهل الرستق بالجهالة ،

والعلماء بالحسد .

أما الآثار ، فالأول : حكى أن عوف بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال لني أريد أن أعطيك بشي . ذاك والكبر فإنه أول ذنب عصي الله به بليس ، ثم قرأ (وهذا فلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر) وإبليس والحرس فإنه أخرج آدم من الجنة . أسكنه الله في جنة عرضها السموات والأرض فأكل منها فأخرجه الله ، ثم قرأ (نعيظكم بها) وإبليس والحسد فإنه قتل ابن آدم . عاصم حين حسده ، ثم قرأ (واتر عليهم نيا بني آدم بالحق) الثاني : قال ابن الزبير : ما حسدت أحد على شيء من أمر الدنيا لأنه إن كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الذنب وهي حقيرة في الجنة ، وإن كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير إلى النار . الثالث : قال رجل للحسن : هل يحسد مؤمن ؟ قال ما نسألك بني يعقوب إلا أنه لا يصرك ما لم تعد به يدأ ولئلا . الرابع : قال معاوية : كل انفس أقدر على رضاه إلا الحاسد فإنه لا يرغب إلا زوال النعمة ، خامس : قبل الحاسد لا ينال من المحاسن إلا عذمة ودلاً ، ولا ينال من الملائكة إلا لينة وبعضاً ، ولا ينال من الخلق إلا حزناً وغماً ، ولا ينال عند الفزع إلا شدة وهولاً ، وعند الموقف إلا نصيحة ونكلاً .

المسألة الثانية في حقيقة الحسد : إذا أنعم الله على أحد نعمة فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد ، وإن انتبهت لنفسك متنها فهذا هو البغضة والبغضة ، أما الأول فحرام بكل حال ، إلا نعمة أصاب فخر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يصرك محبتك لزوجها . فإنك ما تحب زواجها من حيث إن نعمة كل من حيث إنها يتوصل بها إلى الفساد والشر والأذى . والذي يدل على أن الحسد ما ذكرنا آيات (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى (لو يردونكم من بعد إيمانكم كفراً حسداً من عند أنفسهم) فاعبر أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسداً (وثانيها) قوله تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكفرون مرة) (وثالثها) قوله تعالى (إن نفسكم حسنة تسوءهم وإن تعصمكم سيئته يفرحوا به) وهذا الفرح شائنة ، والحسد والشائنة متلازمان ، (ورابعها) ذكر الله تعالى حسداً أخوة يوسف وغيرهما في قلوبهم بقوله (قاتلوا يوسف وأخوه أحب إلى أمنا منا ونحن عصبة إن أنا لم نلفي ضلالاً مبيناً) القتل يوسف أو طرحوه أرضاً يخل لكم وجه أميكم) بين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى (ولا يجحدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) أي لا تضيق به صدورهم ولا يفتنون ، فأنس الله عليهم بعدم الحسد ، (وسادسها) قال تعالى في معرض الإنكار (أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله) (وسابعها) قال الله تعالى (كان الناس

أمة واحدة بعث الله النبي (إلى قوله) (إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم)
 فيس في التفسير : حسداً ، (وثانها) : قوله تعالى (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً
 بينهم) فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحسدوا واختلقوا ، إذ أراد كل واحد أن
 يتفرد بالرئاسة وقبول القول ، (وثانها) : قال ابن عباس : كانت اليهود قبل بعث النبي عليه
 السلام إذا قتلوا قوماً قالوا تسالك بالنبي الذي وعدتنا أن نرسله وبالكتاب النبي تنزله إلا
 نصرباً ، فكانوا يصرون ، فلما جاء النبي عليه السلام من ولد إسماعيل عرفوه وكفروا به بعد
 معرفتهم إياه عنك تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) (إلى قوله) (أن يكفروا
 بما أنزل الله بغياً) أبي حسداً وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام : جاءه أبي وعصي من
 عندك فقال أبي لعني ما تقول فيه ؟ قال أقول : إنه النبي الذي بشره موسى عليه السلام قال
 فما ترى ؟ قال أرى معذاته أيام الحيلة ، فهذا حكم الحسد ، أما المنافة فليست بحرام وهي
 مشتقة من النفاة ، والذي يدل على أنها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى (وفي ذلك
 فليتنافس المتنافسون) (وثانها) : قوله تعالى (سلبوا إلى مغفرة من ربكم) وإنما السلبفة عند
 خوف الموت وهو كالسبد ينسابان إلى خدمة مولاها إذا يجرع كل واحد أن يسبقه صاحبه
 فيحظى عند مولا بمنزلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام « لا حسد إلا في اثنتين
 رجل آتاه الله مالاً فأنفق في سبيل الله ، ورجل آتاه الله علماً فهو يعمل به ويعلمه الناس » وهذا
 الحديث يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المنافة ، ثم نقول : لنافة قد تكون واجبة
 ومدنية ومباحة ، أما الواجبة فكما إذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالإيمان والصلوة
 والزكاة ، فهنا يجب عليه أن يجب أن يكون له مثل ذلك ، لأنه إن لم يجب ذلك كان راضياً
 بالمحمية وذلك حرام ، وأما إن كانت تلك النعمة من الفضائل المتدبرة كالإيمان في سبيل الله
 والشجيرة لتعظيم الناس كانت المنافة فيها مندوبة ، وأما إن كانت تلك النعمة من المباحات
 كانت المنافة فيها من المباحات ، وبالمجمل فالمدوم أن يجب زوالها عن الغير ، فاما أن يجب
 حصولها له وزوال البقضاء عنه فهذا غير مدموم ، لكن ههنا دققة وهي أن زوال البقضاء عنه
 بالنسبة إلى الغير له طريقان (أحدهما) أن يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) أن يزول
 عن الغير ما لم يحصل له فإذا حصل للرأس عن أحد الطرفين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة
 الطريق الآخر فهنا إن وجد قلبه بحيث لم يقدّر على إزالة تلك العصبية عن ذلك الشخص
 لأزائها ، فهو صاحب الحسد المدموم وإن كان يجد قلبه بحيث تردعه التطوى عن إزالة تلك
 النعمة عن الغير فانرجو من الله تعالى أن يخلص عن ذلك ، ولعل هذا هو المراد من قوله عليه
 السلام « ثلاث لا يفتك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة » ثم قال « وله منهن مخرج إذا
 حدث فلا تبغ » أي إن وجدت في قلبك شيئاً فلا تعمل به ، فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد
 وكله من كلام الشيخ العلامة ، رحمه الله عليه .

♦ المسألة الثالثة : في مراتب الحمد ، قال الخازن رحمه الله هي أربعة (الأولى) أن يحب زوال تلك النعمة وإن كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحمد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه إليه وذلك مثل رغبة في د رخصة أو امرأة حيلة أو ولاية نافذة تالها غيره وهو يحب أن تكون له ، فتنطوب بالذات حصوله له ، فأما زواله عن غيره فمطلوب بشعري (الثالثة) أن لا يشتهي عنها بل يشتهي لنفسه منها ، وإن عجز عن مشيئتها أحب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) أن يشتهي لنفسه مثلها ، فإن لم يحصل فلا يحب زوالها ، وهذا الأخير هو المعروف إن كان في الدنيا والندوب إليه إن كان في الدين ، والثالث منها مذموم وغير معلوم والثاني أخف من الثالث ، والأول مذموم محض قال تعالى (ولا تنسوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) فتعبه مثل ذلك غير مذموم وأما عجزه عن ذلك فهو مذموم .

♦ مسألة الرابعة : ذكر الشيخ الخازن رحمه الله عليه للحسد سبعة أسباب :

سب الأول : الحداوة والخصاء ، فإن من أذى إنسان أعضه فنه وضط عليه ، وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التنفي والانتقام ، فإن عجز المخصر عن التنفي بسببه أحب أن يتشفى منه الزمان فبها أسباب عذوبة أذى ريبلا ، فرح ، ومهر نصابه نعمة مبادته . وذلك لأنه صد مراده بالحسد من لزوم لبعض الحداوة ولا يمارقها ، وأقصى الأماكن في هذا الباب أن لا يظهر تلك الحداوة من نفسه وأن يكره تلك الحداوة من نفسه ، فأما أن يعضر إنسان ثم يستوي عده مكره ومباده فهذا غير ممكن ، وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به إذ قال (وإذا شربوا قالوا قاتلوا ولما اعتصموا عليكم إلا أنتم من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ، إنosكم حسنة تمؤهم وإن تصبكم سيئة فاحموا بها) وكذا قال (ودوا ما عنتم فدمت البصاء من أفواههم) . واعلم أن الحسد ربما أفضى إلى الشقاق والمقتاتل .

السب الثاني : التعز ، فإن واحداً من أمتاله إذا كان منصباً عالماً ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فريد زوال ذلك الغضب عنه وتبس من عرضه أن يتكبر ، بل عرضه أن يدع كبره فإنه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عنه .

السب الثالث : أن يكون في طبعه أن يستخدم غيره فريد زوال النعمة من ذلك الغير لفقد عني ذلك الغرض ومن ههنا لسب كان حسد أكثر الكفار ليعزل عليه الصلاة والسلام إذ قالوا كيف يخدم علياً غلام بينهم وكيف يضالوا له رؤوساً ؟ فقالوا : لو أنزل هذا القرآن على رجل من الخمر من عظيم (وقال تعالى يصف قول قريش (أهولاء من الله عليهم من يسا)

كلاستحقارهم والألفة منهم .

السبب الرابع : الصحيح كما أخبر الله عن الأمم الماضية إذ قالوا (ما أنتم إلا بشر مثلنا) ، وقالوا (أنؤمن بغير من مثنا وقومها لك عائدون . ونحن أعطيتهم بشراً مثلكم إنكم إذ الخاسرون) وقالوا متعجبين (أبعث الله بشراً رسولاً) وقالوا (لولا نزل علينا الملائكة) وقال (أو هببتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم)

السبب الخامس : الخوف من قوت المقاصد وذلك يختص بالمترشحين على مقصود واحد فإن كل واحد منهم بمحمد صاحبه في كل نعمة تكون عوناً له في الانفراد بمقصوده ، ومن هذا الباب تحامد الضرائق في التزامهم على مقاصد الزوجية ، وتحامد الأخوة في التزامهم على نيل منزلة في قلوب الأميين للتوصل إلى مقاصد المال والكرامة ، وكذلك تحامد الواعظين المترشحين على أهل بلدة واحدة ، إذ كان غرضهم نيل المال والقبول عندده .

السبب السادس : حب الرئاسة وطلب إخاء نفسه من غير توصل به إلى مقصوده ، وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فن من الفنون ، فإنه لو سمع بنظيره في أقصى العالم سيده ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشركه في المثرة من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب فقره .

السبب السابع : شح النفس بالخير على عباده الله ، فإنك تجد من لا يشتغل برئاسة ولا بكبر ولا بطلب مال إذا وصف عده حسن حال عبد من عباده الله شق عليه ذلك ، وإذا وصف اضطراب أمور الناس وإدبارهم وتنقص عيشهم فرح به فهو أمدأ يحب الإديار لغيره ويحفل بنعمة الله على عباده ، كأنهم يأخذون ذلك من ملكه ونزاقته ، ويقال : أصبحيل من يخل بمال غيره ، فهذا يخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر إلا حيث النفس ورذالة جبلت في الطمع ، لأن سائر أنواع الحسد يرجى زواله لإزالة سببه ، وهذا حيث في الخلية لا عين سبب عارض فتعسر إزالته . فهذه هي أسباب الحسد ، وقد يجتمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى حقه لا يقوى صلاحه معها على الإحشاء والمعاملة بل يهتك حجاب المحاملة ويظهر العداوة بانكشافه وأكثر المحادثات تجمع فيها حجة من هذه الأسباب وفلما يتجرد واحد منها .

﴿ أسئلة الخاصة ﴾ في سبب كثرة الحسد وفلته وقوته وصحفه . اعلم أن الحسد إنما يكثر بين قوم تكثر فيهم الأسباب التي ذكرناها إذ الشخص الواحد يجوز أن يحسد لأنه يجتمع من قول التكبر ولأنه يتكبر ولأنه عدو لغير ذلك من الأسباب وهذه الأسباب إنما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجلس المحاطبات ويتواردون في الأغراض والمنازعة مظنة المناقرة ، والمناقرة مؤدية إلى الحسد فحيث لا غلاظة قلبس هناك محاسدة ، ولما لم توجد الرابطة بين

مُخصَّصين في بلدٍين لا جرم لم يكن بينهما محسدة ، فلذلك ترى العالم بحسب العالم دون العابد والعابد بحسب العابد دون العالم ، والتاجر بحسب التاجر ، بل الاسكاف بحسب الاسكاف ولا بحسب البزاز ، وبحسب الرجل آياه وابن عمه أكثر مما يحسب الأجنب والمرأة بحسب صهرتها وسيرة زوجها أكثر مما تحسب أم الزوج وابته لأن مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاجرون على المقاصد ، ثم مزاحمة البزاز المجاور له أكثر من مزاحمة البعيد عنه إلى طرف السوقي وباجملة فحصل الحسد العدواة وأصل العدواة التزاحم على عرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متبايعين مل لا يجمع إلا متساينين ، فلذلك يكثر الحسد بينهم ، نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في أطراف العالم فإنه يحسد كل من في العالم من يشاركه في الخصلة التي يتفاحر بها ، أقول : والسبب الحقيقي فيه أن الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة أنواع الكمال الفرد بالكمال ، فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضاً لكونه منازعاً في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال إلا أن هذا النوع من الكمال لما امتنع حصونه إلا أنه سبحانه ووقع اليأس عنه فاختصر الحسد بالأصور الدنيوية ، وذلك لأن الدنيا لا تفي بالترشحين ، أما الآخرة فلا ضيق فيها ، وإنما مثال الآخرة نعمة فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره إذا عرف ذلك لأن المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره مل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأتس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محسدة لأن مقصدهم معرفة الله ، وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها ، نعم إذا قصد العلماء بالملم المال والجاه ، تحاسدوا لأن المال أحياناً إذا وقعت في يد واحد حلت عنها يد الآخر ، ومعنى الجاه ملء القلوب ، ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالمه انصرف عن تعظيم الآخر ، أما إذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمح ذلك أن يمتلئ قلب غيره وأن يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في الدواء المزبل للحسد وهو أمران : العلم والعمل . أما العلم ففيه مقامان إجمالي وتفصيلي ، أما الإجمالي فهو أن يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره ، لأن الممكن ما كم ينشأ إلى الواجب لم يفغ ، ومنى كان كذلك فلا فائدة في النقرة عنه ، وإذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد . وأما التفصيلي فهو أن تعلم أن الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وأنه ليس فيه على المحمود ضرر في الدين والدنيا بل ينفع به في الدين والدنيا ، أما أنه ضرر عليك في الدين فمن وجوه أحدها أنك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعمله الذي أقامه في خلقه بخفي حكمت ،

وهذه حابة على حدة الوحيد وقذي في عين الإيمان ، وثانيها : أنك إن عشت رجلاً من المؤمنين فأرقت أولياء الله في حبيهم أحيم لعباد الله وشاركت إبليس ومائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلياء ، وثالثها : العقاب العظيم المرتب على في الآخرة ، وأما كونه ضرراً عليك في الدنيا فهو أنك بسبب الحمد لا تزال تكون في الهم والكمد وأعدوك لا يجلهم الله من أنواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتسلم بكل بلية تتصرف عنهم فتبش أبداً مغموماً منهموماً فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك وأراد أعدوك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعديك فحصلت في تحصيل المحنة لنفسك . ثم إن ذلك الهم إذا استولى عليك أمرض بدمك وأزال الصحة منك وأضعفك في الوسواس وتغص عليك لغة المطعم والمشر . وأما أنه لا ضرر على المحسود في دية ودياه فواضح لأن النعمة لا تزول عنه بحسبك بل ما قدره الله من إقبال ونعمة فلا بد وأن يدمم إلى أحل قدره الله ، فإن كل شيء عنده بمقدار ولكل أجل كتاب ، ومنها لم تزال النعمة بالحمد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه إثم في الآخرة ، ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسبي وهذا غاية الجهل فإنه بلاء تشبهه أولاً لنفسك فإنك أيضاً لا تخلو عن عدو يحسدك ، فلماذا النعمة بالحمد لم يهينك الله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا ، وإن اشتبهت أن تزال النعمة عن الخلق بحسبك ولا تزال عنك بحسد غيرك فهذا أيضاً جهل ، فإن كل واحد من جنس الخبيث يشتهي أن يختص بهذه الخاصية ، ولست أولى بذلك من الغير ، فنعمة الله عليك في أن لم يزال النعمة بالحمد مما يحب شكرها عليك وأنت بحسبك تكررهما ، وأما أن المحسود يتنفع به في الدين والدنيا فواضح ، أما منفعته في الدين فهو أنه مطلوب من جهتك لا سيما إذا أحرحت أخذ إلى القول والفعل بالنية والقدح فيه وحثك ستره وذكر منوته ، فهي عدايا يديها الله إليه ، أعني أنك تهدي إليه حسنتك فامك كلما ذكرته بسره فقل إلى ديونه حسنتك وإزادته سبانتك ، فكأنك اشتبهت روال نعم الله عنه إليك فأرسلت نعم الله عنك إليه ، ولم تزال في كل حين وأوان تزداد شفاؤه ، وأما منفعته في الدنيا فمن وجوده ، الأول : أن أهم أغراض الخلق مساة الأعداء وكوهم مغموين معذبين ولا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحمد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طوئ حياته ليكون في عذاب أحمد لينظر في كل حين وأوان إلى نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك ، ولذلك قيل :

لا مات أعدوك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد
لا زلت محسوداً على نعمة فأشأ الكامل من بحسد

الثاني : أن الناس يعلمون أن المحسود لا يد وأن يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد

الحاسد على كونه مخصوصاً من عند الله بأنواع الفضائل والناقب وأعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على انحصار المحسود بأنواع الفضائل والناقب . الثالث : أن الحاسد يصير منموماً بين الخلق ملعوناً عند الخالق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود . الرابع : وهو أنه سبب لآزدياد مسرة إبليس وذلك لأن الحاسد لما خلا عن الفضائل التي احتصن المحسود بها فإن رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فعفاه إبليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجباً لذلك الثواب ، فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فإنه ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سبباً لفرح إبليس وبغصب الله تعالى ، الخامس : أنك عساك تحسد رجلاً من أهل العلم والمحبة أن يخطئ في دين الله وتكشف عطاء يستصحب وتحب أن يجرس نسائه حتى لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم وأي يتم يزيد على ذلك ، وأي مرتبة أحسن من هذه . وقد ظهر من هذه الرجوع أنها الحاسد أنك بمثابة من يرمي حجراً إلى عدوه ليصيب به مقتلًا فلا يصيبه بل يرجع إلى حدائقه اليمى فيقلعها فيزداد غضبه فيعود ويوميه ثانياً أشد من الأول فيرجع الحجر على غيره الأخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثاً فيعود على رأسه فيشجبه وعوده سالم في كل الأحوال ، والربان رجع إليه دائماً وأعدته حوالبه يفرحون به ويضحكون عليه ، بل حال الحاسد أصبح من هذا لأن الحجر العائد لم يفرغ إلا العين ولو بقيت لغابت بالموت ، وأما حسده فإنه يسوق إلى غضب الله وإلى النار ، فلأن تذهب عنه في الدنيا حير له من أن يبقى ثم عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد إذا أراد زوال النعمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقاً لقوله تعالى (ولا يحق المكر السي ، إلا بأهله) فهذه الأدوية التعسفية معها تفكر الإنسان فيها بذهن صاف وقب حاضراً تظفر من قلبه نار الحسد ، وأما العمل النافع فهو أن يأتي بالأفعال المضادة لخصائص الحسد فإن بعث الحسد على الفدح فيه كلف لسانه المدح له وإن حمله على التكرار عليه كلف نفسه التواضع له وإن حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السي في إيصال الخيرات إليه ، فمهما عرف المحسود ذلك صاب قلبه وأحب الحاسد وذلك ينضي آخر الأمر إلى روى الحسد من وجهين : الأول : أن المحسود إذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد محبته بصير الحاسد تحباً للمحسود ويزول الحسد حينئذ ، الثاني : أن الحاسد إذا أتى بقصد موجبات الحسد على سبيل التكاليف بصير ذلك بالأخرة طبعاً له فيزول الحسد عنه

المسألة السابعة : اعلم أن الثمرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه؟ وأما الذي في وسعه أمران : أحدهما كونه راضياً بتلك الضرر ، والثاني إظهار آثار تلك الضرر من الفدح فيه والقصد إلى إزالة تلك النعمة عنه وجو أسباب المحبة إليه ، فهذا هو الداخل تحت التكاليف ، ولنرجع إلى التفسير :

ما قوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كدار) فأنراد أنهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الإيمان من بعد ما تبين لهم أن الإيمان صواب وحق ، والعالم ما غير علم ، حتى لا يجوز أن يريدوا عنه إلا بشبهة يفتيها إليه ، لأن الحق لا يعدل عن الحق إلا بشبهة والشبهة ضربان : أحدهما : ما يتصل بالذات وهو أن يقال لهم : قد علمتم ما نزل منكم من حجركم من دياركم وهذا الأمر عليكم واستمروا المخافة بكم ، فتركوا الإيمان الذي سافلكم إلى هذه الأشياء ، والثاني : أن باب الدين بطرح الشبهة في المعجرات أو تحريفها في التوراة :

فما قوله تعالى (حسدأ من عند أنفسهم) ففيه مسائل :

في المسألة الأولى : أنه تعالى من أن حسدأ لأن يرجعوا عن الإيمان إذا كان لأجل الحسد قال الجسائي . عن بقوله (فأفأ حسداً من عند أنفسهم) أنهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وإن كرههم هو يعلم لا من خلق الله فيهم ، وأجواب أن قوله (من عند أنفسهم) فيه وجهان : أحدهما أنه متعلق بـ (ود) عن معنى أنهم أحسوا أن ثرئدوا عن دينكم وفيهم ذلك من قبل شهودهم لأن قبل التدين والجل مع أحس لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون فيهم من قبل جلب الحق ؟ الثاني : أنه متعلق بحسداً أي حسداً عظيماً شيئاً من عند أنفسهم .

أما قوله تعالى (فاعتوا وصنعوا) فهذا يدل على أن اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الإيمان حثوا في ذلك بالفاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز أن تأمرهم تعالى بالصنع والصنع على وجه الرضا بما فعلوا ، لأن ذلك كفر ، فوجب حمله على أحد أمرين ، الأول : أن المراد ترك المحاربة والإعراض عن الخراب ، لأن ذلك أقرب إلى تسكين النائرة في الوقت فكانه تعالى أمر الرسول بالصنع عن اليهود هكذا أمره بالعبود والصنع عن مشركي العرب بقوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) وقوله (واهجروهم هجراً جميلاً) ولذلك لم يأمر بذلك عن الدوام بل علقه بحاية فقال (حتى يأتي الله بأمره) وذكروا فيه وجوهاً ، أحدها أنه المجازاة يوم القيامة عن الحسن ، وثانيها : أنه قوة الرسول وكثرة أمته ، وثالثها : وهو قول كثير الصحابة والتابعين ، إنه الأمر بالقتال لأن عنده يتعين أحد أمرين : إما الإسلام ، وإما الخضوع للذم الحزبة ، فلهذا قال العلماء ، إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وعن السافر رضي الله عنه أنه لم يأمر رسول الله ﷺ بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) وقوله سبحانه فكان أول قتالاً أقبل أصحاب عبد الله بن جحش بطلح تحمل وبعده غزوة بدر ، وهما من الآن :

السؤال الأول : كيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله (ثم أتوا الصيام إلى الليل) وإن لم يكن ورد الليل ناسخاً فكذا هيئاء الجواب : أن الغاية التي يعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً لم يخرج ذلك لتوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل قوله (فأعطوا واصفحوا) إلى أن أنسخه عنكم : السؤال الثاني : كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا أصحاب الشوكه والقوة والصفح لا يكون إلا عن قسوة؟ والجواب : أن الرجل من المسلمين كان ينال بالأذى فيقدر في تلك الخلة قبل اجتماع الأعداء أن يدفع عدوه عن نفسه وأن يستعين بأصحابه ، فأمر الله تعالى عند ذلك بالعضو والصفح كي لا يهيجوا شراً وقتلاً .

القول الثاني : في التفسير قوله (فأعطوا واصفحوا) حسن الاستدعاء واستعمل ما ينزج فيه من النصيح والإشفاق والتشدد فيه ، وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وإلما يجوز نسخه على التفسير الأول .

أما قوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) فهو تحذير لهم بالوحد سواء حمل على الأمر بالقتال أو غيره .

ثم الجزء الثالث : وبليه الجزء الرابع ، وأوله
قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تهدموا لأنفسكم ﴾

فهرست

الجزء الثالث من التفسير الكبير للامام الجعفر الرازي

صفحة	صفحة
١٧	٢ قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) الآية .
١٧	٢ المسألة الأولى : اختلفوا في أن قوله
١٨	٣ (لمسكن) أمر تكثيف .
	٣ المسألة الثانية : لعن إبليس .
١٨	٣ المسألة الثالثة : المراد بالزوجة حواء .
	٣ المسألة الرابعة : نوع الجنة المذكورة في هذه الآية .
١٨	٤ المسألة الخامسة : السكنى من السكنون
	٤ المسألة السادسة : انقروا بين قوله تعالى
١٩	(وكلوا منها رغداً) وقوله (فكلاً من حيث شئتم) .
١٩	٥ المسألة السابعة : قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) .
١٩	٦ المسألة الثامنة : روح هذه الشجرة .
١٩	٦ المسألة التاسعة : المراد بقوله تعالى (فتكونا من الضالين) .
٢٠	٧ قوله تعالى (كأنهما شيطان عنها) الآية
٢١	٧ المسألة الأولى : عصمة الأنبياء عليهم السلام .
٢٢	١٤ المسألة الثانية : كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام .
٢٣	١٠ قوله تعالى (وقلنا اهبطوا) .
٢٣	
١٧	المسألة الأولى : معنى اهبطوا إذا كانت الجنة في السماء وإذا كانت في الأرض
١٧	المسألة الثانية : من الخطيئون بهذا الخطاب
١٨	المسألة الثالثة : قوله تعالى (اهبطوا) هل هو أمر أم إبادة ؟
١٨	المسألة الرابعة : قوله تعالى (اهبطوا بعضكم لبعض عدواً) أمر بالمباعدة وليس أمراً بالمعدونة .
١٨	المسألة الخامسة : المستغرق يكون بمعنى الاستغراق .
١٩	المسألة السادسة : معنى الخيون .
١٩	المسألة السابعة : بيان أن في هذه الآيات تحذيراً عظيماً عن كل المعاصي .
١٩	قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات)
١٩	المسألة الأولى : أصل الفتلقى هو ان تعرض للقاء
٢٠	المسألة الثانية : المكلف لا بد وأن يصرف مغبة التوبة .
٢٠	المسألة الثالثة : ما هي هذه الكلمات ؟
٢١	المسألة الرابعة : التوبة تنجلي من أمور ثلاثة
٢٢	المسألة الخامسة : التوبة لازمة من الصغيرة والكبيرة .
٢٣	المسألة السادسة : أصل التوبة في اللغة .
٢٣	المسألة السابعة : وكيف الله بالنواب .

صفحة	صفحة
٢٤	المسألة الثالثة : ما في هذه الآية من الفوائد .
٢٧	المسألة التاسعة : حلة الاكتفاء بذكر توبة آدم دون توبة حواء .
٢٧	قوله تعالى (قلنا ايطعوا عنها جميعاً)
٢٨	المسألة الأولى : قاعدة تكرير الأمر المصروف
٢٨	المسألة الثانية : أسكن (عبط) آدم وحواء وابلوس .
٢٨	المسألة الثالثة : ما في الهدى من الرجوع
٢٨	المسألة الرابعة : بيان حال من تبع هدى الله
٢٩	المسألة الخامسة : دلالة الآية عند القاضي
٢٩	قوله تعالى (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) الآية .
٣٠	القول في النعم الخاصة بني إسرائيل .
٣٠	قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) الآية .
٣١	المسألة الأولى : معنى إسرائيل .
٣١	المسألة الثانية : حد النعمة .
٣٥	المسألة الثالثة : النعم للخصوصية ببني إسرائيل .
٤٢	قوله تعالى (وأمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم) الآية .
٤٥	قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) الآية
٤٦	قوله تعالى (وأقيموا الصلاة واتوا الزكاة) الآية .
٤٦	المسألة الأولى : معنى الأمر بالصلاة في قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) .
٤٦	المسألة الثانية : معنى الصلاة في اللغة .
٤٧	المسألة الثالثة : قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) خطاب مع اليهود .
٤٨	قوله تعالى (أنامرون الناس بالبر) الآية .
٤٩	المسألة الأولى : ليس للمصاحي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .
٥٠	المسألة الثانية : احتجاج المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق له تعالى .
٥٠	المسألة الثالثة : جملة أحاديث وأخبار وردت فيمن يأمر بالمعروف ولا يمتنع .
٥١	قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) الآية .
٥١	المسألة الأولى : المتطابقون بقوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) من هم ؟
٥٢	المسألة الثانية : معاني الصبر والصلاة
٥٤	المسألة الأولى : الاستدلال بالآية على جواز رؤية الله تعالى
٥٥	المسألة الثانية : المراد من الرجوع إلى الله تعالى
٥٥	قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) الآية .
٥٧	قوله تعالى (وانفوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) الآية .
٥٧	المسألة الأولى : في هذه الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في التوبة .
٥٨	المسألة الثانية : إجماع الأمة على شفاعة الرسول ﷺ .
٧٠	قوله تعالى (وإذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) الآية .
٧٤	قوله تعالى (وإذا فرقنا بينكم والبحر فأمجناكم) الآية .
٧٨	قوله تعالى (وإذا وعدنا موسى أربعين ليلة) الآية .

صفحة	صفحة
١١٧ المسألة الثانية : المقصود من ذكر هذه القصة.	٨٢ قوله تعالى (وإذ أتينا موسى الكتاب) الآية .
١١٨ المسألة الثالثة : الخلف الذي في الكلام	٨٤ قوله تعالى (وإذ قال موسى لعمري) الآية
١١٨ المسألة الرابعة : معنى السبب	٨٨ قوله تعالى (وإذ قمنا يا موسى) الآية
١١٨ قوله تعالى (وقضاهم كنوزاً فرفهوا حينئذ) .	٩٣ قوله تعالى (وقتلنا عليكم لغيركم) الآية
١١٨ المسألة الأولى : معنى القردة والحمار	٩٤ قوله تعالى (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) الآية
١١٨ المسألة الثانية : معنى الأمر في قوله (كونوا قردة)	١٠١ قوله تعالى (وإذ استغنى موسى لغيره) الآية
١١٩ المسألة الثالثة : إيراد من المصحح نسخ القلوب لا مصحح العورة	١٠١ المسألة الأولى : الاختلاف في مكان الاستغناء .
١٢١ قوله تعالى (وإذ قال موسى لقيومه) الآية	١٠٦ المسألة الثانية : الاختلاف في عصا موسى
١٢٢ المسألة الأولى : حسن الإيهام والتدريج .	١٠٦ المسألة الثالثة : معنى اللام في (الحجر)
١٢٢ المسألة الثانية : التوضيح المعبر في الآية	١٠٦ المسألة الرابعة : انتهاء في قوله (فالتجبروت)
١٢٢ المسألة الثالثة : قوله تعالى (إن الله يلهمكم طعاماً واحداً) الآية .	١٠٥ قوله تعالى (وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) الآية .
١٢٥ قوله تعالى (قالوا ألتخذنا هزواً)	١٠٦ أغراض هؤلاء السوء الآخر من الطعام :
١٢٥ المسألة الأولى : التفردات في (هزواً)	١٠٧ المسألة الثانية : قوله تعالى (لن نصبر على طعام واحد) الآية .
١٢٥ المسألة الثانية : معنى (قالوا ألتخذنا هزواً)	١٠٧ المسألة الثالثة : معنى الغناء والفرح .
١٢٥ المسألة الثالثة : سبب توليهم (اتخذنا هزواً)	١٠٧ المسألة الرابعة : الضميمة المعروفة (أتستبدلون)
١٢٦ المسألة الرابعة : كراهة بقولهم (اتخذنا هزواً)	١٠٧ المسألة الخامسة : الضميمة المعروفة (ابيضوا)
١٢٩ المسألة الأولى : عائدة قولهم (وإنا إن شاء الله للهتلون) .	١١١ قوله تعالى (إن الذين آمنوا ونبئين هدوا) الآية .
١٢٦ قوله تعالى (قال أعود بالله أن أكون من الجاهلين) .	١١٤ قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ووعنا موفقكم انظروا) الآية .
١٢٦ قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك) الآية	١١٧ قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) الآية
١٢٩ المسألة الثانية : المحررات كلها مرددة لله تعالى .	١١٧ المسألة الأولى : مر هم الذين اعتدوا في السبت ؟

صفحة	صفحة
١٢٩	المسألة الثالثة : احتجاج المعتزلة على أن صنية الله تعالى محدثة .
١٣٧	المسألة الأولى : عروص منه الحجرية المقلوب .
١٣٧	المسألة الثانية : المحاضون بقوله تعالى (ثم تستقلونكم) هم أهل الكتاب .
١٣٧	المسألة الثالثة : مرجع اسم الإشارة .
١٣٧	تفسير قوله تعالى (أو أشد فسوة) .
١٣٨	المسألة الأولى : ما قيل في حرف أو في الآية من الوجوه .
١٣٨	المسألة الثانية : قوله تعالى (أشد) معطوف على الكاف .
١٣٨	المسألة الثالثة : ناد وصف الله تعالى القلوب بأنها أشد فسوة .
١٣٨	المسألة الرابعة : الاعتراض بأنه تعالى هو مخالف فيهم الدوام على ما هم عليه من التكفر .
١٣٨	المسألة الخامسة : لماذا قال الله تعالى (أشد فسوة) ولم يقل : أقمى .
١٣٩	تفسير قوله تعالى (وإن من الحجارة) الآية .
١٣٩	المسألة الأولى : قرئ (وإن) بالتحفيف .
١٣٩	المسألة الثانية : الصجر هو الصنح بالسة وانكثرة .
١٤١	قوله تعالى (أنظعمون أن يؤمنوا لكم) الآية .
١٤٢	المسألة الأولى : هل الخطاب للنبي ﷺ (أن يؤمنوا لكم) مع المؤمنين .
١٤٢	المسألة الثانية : المراد بقوله تعالى (أن يؤمنوا) هم اليهود .
١٤٣	مسألة ثالثة : أسباب سبغهم .
١٤٣	مسألة الرابعة : ما القليلة في قوله تعالى (أنظعمون أن يؤمنوا لكم) مع أنهم مكثفون بالإيمان .
١٤٤	تفسير قوله تعالى (ثم يحرقون) .
١٢٩	المسألة الثالثة : احتجاج المعتزلة على أن صنية الله تعالى محدثة .
١٢٩	تفسير قوله تعالى (مسبعة) .
١٣٠	تفسير قوله تعالى (لا شية فيها) .
١٣٠	تفسير قوله تعالى (والله يخرج ما كنتم تكتمون) .
١٣٣	المسألة الأولى : قول المعتزلة في قوله (والله يخرج ما كنتم تكتمون) .
١٣٣	المسألة الثانية : دلالة الآية على أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات .
١٣٣	المسألة الثالثة : دلالة الآية على إظهار ما يستره العبد من خير أو شر أو مصيبة .
١٣٣	المسألة الرابعة : دلالة الآية على أنه يجوز ورود انعام لإرادة الخلق .
١٣٣	تفسير قوله تعالى (فقلنا امرئيه ببعضها) .
١٣٣	المسألة الأولى : المراد من ابن عباس أنه صاحب البقرة طبعها أربعين سنة حتى وجدها .
١٣٣	المسألة الثانية : أماء في قوله تعالى (امرئيه) .
١٣٣	المسألة الثالثة : حكمة أمره تعالى بذبح البقرة .
١٣٤	المسألة الرابعة : ما هو ذلك العوض الذي ضربوا به النمل ؟
١٣٤	المسألة الخامسة : في الكلام محبوب مفرد .
١٣٤	تفسير قوله (كذلك يحيى الله الموتى) .
١٣٤	المسألة الأولى : ما في الآية من الوجوه .
١٣٥	المسألة الثانية : ضعف الاستدلال بالآية على أن الميت مقتول .
١٣٦	قوله تعالى (ثم لست فلو كنتم من بعد ذلك) الآية .

صفحة	صفحة
١٥٣	السؤال الأول: التحريف والتحريف والتحريف
١٥٣	السؤال الثاني: التحريف إما أن يكون في
١٥٣	اللفظ أو في المعنى
١٥٣	السؤال الثالث: من هم المصحفون في أي
١٥٣	لأمة كانوا وما نذي حروفهم
١٥٣	السؤال الرابع: كيف يلزم من تمام البعض
١٥٣	عن التحريف مصوب الناس من إيمان
١٥٣	الباقين؟
١٥٣	السؤال الخامس: الاختلاف في معنى قوله
١٥٣	تعالى (أفطمعون)
١٥٣	تفسير قوله تعالى (وهم يحسون)
١٥٣	السؤال السادس: الاستدلال بالأية على أن
١٥٣	إبراهيم نبي خلق الله
١٥٣	السؤال السابع: الدلالة على أن العالم الممتد
١٥٣	أبعد عن الرشد من الجهل
١٥٣	قوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
١٥٣	وأية
١٥٣	قوله تعالى (ومهمم) من لا يعلمون
١٥٣	الكتاب (أية)
١٥٣	السؤال الأول: معنى (الأمي)
١٥٣	السؤال الثاني: معنى (الأمي)
١٥٣	السؤال الثالث: الاستثناء في قوله تعالى (ولا
١٥٣	أعمى)
١٥٣	قوله تعالى (وقالوا لن نمسا لك ولا نمسا
١٥٣	معدود) (أية)
١٥٣	السؤال الأول: تفسير الأية المذكورة
١٥٣	السؤال الثاني: من المعنى
١٥٣	السؤال الثالث: تصرف من مع شدة
١٥٣	ومعدودات تفسير قوله تعالى (قل أعددتم
١٥٣	عند الله عهداً)

صفحة	مصحح
١٧٤	المسألة الثالثة : احتجاج الجدلي بالأية حتى أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلاً
١٧٥	قوله تعالى : وإذا أخذنا ميتاً بني إسرائيل (الآية)
١٧٥	المسألة الأولى : وجه غرابة من قرا (يعبدون) بتياء
١٧٥	المسألة الثانية : موضع الاختلاف في (يعبدون) من الإعراب .
١٧٦	المسألة الثالثة : دلالة هذا الميثاق .
١٧٦	تفسير قوله تعالى : (ومثألولدين إحصائاً)
١٧٦	المسألة الأولى : بما يخص الله في قوته تعالى (ومثألولدين إحصائاً)
١٧٦	المسألة الثانية : لم أر دفت عبادة الله تعالى بالإحسان إلى الوالدين .
١٧٧	المسألة الثالثة : اتفاق العلماء على تعطيم الوالدين وإن كانا كافرين .
١٧٧	المسألة الرابعة : الإحسان إلى الوالدين إلا بوجوب الجنة الخ .
١٧٨	تفسير قوله تعالى : (وذئ القرى)
١٧٨	المسألة الأولى : من هم الأقارب المسمون في الآية . بعبارة تعالى (وذئ القرى)
١٧٨	المسألة الثانية : حق ذي القرى في تابع خبر الوالدين تفسير قوله تعالى (اليدى)
١٧٨	معنى التيمم
١٧٩	المسألة الأولى والثانية : حق رعية التيمم كالتالي لرعاية حق الأقارب
١٧٩	تفسير قوله تعالى (والمساكين) .
١٧٩	تأخير المساكين عن لينامي .
١٧٩	المسألة الأولى : معنى المسكين في اللغة
١٧٩	المسألة الثالثة : مقابلة الإحصائ إلى ذي القرى عن الزكاة .
١٧٩	تفسير قوله تعالى (وقولوا للناس حساً) .
١٧٩	المسألة الأولى : وجه الغرابة في حسناً .
١٧٩	المسألة الثانية : لم يحضرنا (وقولوا) بعد الإحصاء .
١٨٠	المسألة الثالثة : اختلاف في الخطاب بفعله تعالى (وقولوا للناس حساً)
١٨٠	المسألة الرابعة : هل يحسن أو يحرم هل أفراد بالناس المؤمنين فقط أو ما يشمل الكفار ؟
١٨١	المسألة الخامسة : هل القول الحسن في الأمور الدينية أو الدنيوية ؟
١٨١	المسألة السادسة : الآية تدل على وجوب الإحصاء في الأمور الدينية
١٨١	تفسير قوله تعالى (وقولوا الصلوة وأتوا الزكاة)
١٨٢	قوله تعالى (وإذا أخذنا ميثاقكم لا تفككون دعامكم) الآية
١٨٣	قوله تعالى (ثم أقم هؤلاء تقطون أنفسكم) الآية
١٨٣	تفسير قوله تعالى (تقطعهم بآلاتهم)
١٨٤	المسألة الأولى : غرابة (تقطعهم) بالتخفيف والتشديد
١٨٤	المسألة الثانية : المتظاهر هو الضمان
١٨٥	المسألة الثالثة : تحريم إغانة الضالم
١٨٥	المسألة الرابعة : قدر ذنب المعين على الظلم كقدر ذنب إباحة
١٨٥	تفسير قوله تعالى (وإن ياتوكم أسارى فاعدهم)
١٨٥	المسألة الأولى : الغرابة في (فاعدهم وأسارى) والغرض بين الأسرى والأسلبي

صفحة	صفحة
١٨٥	المسألة الثانية: الملقاة في غداهم ونفوسهم
١٨٦	المسألة الرابعة: هل الذين أخرجوا والذين غوبوا فريق واحد وأكثر
١٨٧	تفسير (وما الله بغافل عما تعملون)
١٨٧	المسألة الأولى: قراءة (تعملون) بالياء وبالفاء
١٨٧	المسألة الثانية: في الآية وحسب المعصية وبشارة على الطاعة
١٨٧	قوله تعالى (أولئك الذين بشروا الحياة الدنيا بالآخرة) الآية
١٨٨	تفسير قوله تعالى (فلا يخفف عنهم العذاب)
١٨٨	المسألة الأولى: الفاء في قوله تعالى (فلا تخفف) للعطف أو جواب للأمر
١٨٨	المسألة الثانية: الآية تنفي التخفيف مطلقاً بالانقطاع أو بالقلّة في كل وقت أو في بعض الأوقات
١٨٨	قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) الآية
١٨٩	المسألة الأولى: معنى (تقينا) في الآية
١٨٩	المسألة الثانية: ثواب الرسل بعد موسى عليه السلام
١٨٩	تفسير قوله تعالى (وآتينا عيسى ابن مريم البينات)
١٨٩	المسألة الثالثة: أسرار الرسل الذين تضمنتهم الآية
١٨٩	المسألة الأولى: لم ذكر عيسى عليه السلام بعد إجمال الرسل من قبله؟
١٩٠	المسألة الثانية: معنى (عيسى ورحيم)
١٩٠	المسألة الثالثة: ما في (البينات) من الوجوه
١٩٠	تفسير قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس)
١٩٠	المسألة الأولى: القراءات في (القدس) بالتخفيف والتثنية
١٩٠	المسألة الثانية: بيان معنى (الروح) قوله تعالى (وقالوا فلوتا خلف)
١٩١	تفسير قوله تعالى (فقلنا ما يؤمنون)
١٩٢	المسألة الأولى: الوجوه في قوله تعالى (فقلنا ما يؤمنون)
١٩٣	المسألة الثانية: في انتصاب (قلنا) قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من الله) الآية
١٩٣	المسألة الأولى: لا شبهة في أن القرآن مصدق لما معهم
١٩٣	المسألة الثانية: لم حذر نصب (مصدقاً) عن إخلال مع أن صاحبها نكرة؟
١٩٤	المسألة الثالثة: الوجوه في جواب (لما) تفسير قوله تعالى (وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا)
١٩٤	المسألة الأولى: الآية تدل على أنهم كانوا عارفين بسوء محمد ﷺ
١٩٥	المسألة الثانية: لماذا كفروا به؟
١٩٥	المسألة الثالثة: الدلالة على أن الكفر ليس هو الجهل بالله فقط
١٩٥	المسألة الأولى: أصل (نعم وبشر)
١٩٥	المسألة الثانية: (نعم وبشر) فعلان
١٩٦	المسألة الثالثة: (نعم وبشر) أصلان للمصالح والقرابة
١٩٧	المسألة الرابعة: (نعم للرجل زيد)
١٩٧	المسألة الخامسة: (المخصوص بالمدح والمذم) قوله تعالى (يشاء لئن رواه أنفسهم) الآية
١٩٧	المسألة الأولى: (ماكرة منصوبة

صفحة	صفحة
١٩٧	المسألة الثانية : معنى اشتراء في هذه الآية
١٩٨	تفسير قوله تعالى (فلأولئك عذاب عسى)
١٩٨	المسألة الأولى : معنى انقضت الأول والثاني
١٩٨	المسألة الثانية : معنى انقضت في اللغة
١٩٨	المسألة الثالثة : يصح وصفه تعالى بانقضت
١٩٩	تفسير قوله تعالى (وليكافرين عذاب مهين)
١٩٩	المسألة الأولى : الفرق بين الآية وبين قوله (وهم عذاب مهين)
١٩٩	المسألة الثانية : العذاب في الحقيقة لا يكون مباحاً
١٩٩	المسألة الثالثة : هذه الآية تدل على أنه لا عذاب إلا للكافرين
١٩٩	قوله تعالى (وإذ قيل لهم استمروا قول الله)
٢٠٠	تفسير قوله تعالى (فلم تعطون أجاباً)
٢٠٠	المسألة الأولى : الناقص في دعوههم الإيمان بالنور
٢٠٠	المسألة الثانية : المحادلة في السعي من حرف الأبياء
٢٠١	المسألة الثالثة : (علم فقلوب) المراد من عدم من سطوحه
٢٠١	المسألة الرابعة : (فلم تقتلون أجاباً)
٢٠١	من قبل
٢٠١	قوله تعالى (ولقد جاءكم موسى بالبينات) الآية
٢٠١	قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) الآية
٢٠٢	تفسير قوله تعالى (فأولئك سمعت وعصيت)
٢٠٢	المسألة الأولى : اضلال الجسد من أعظم المحرمات
٢٠٢	المسألة الثانية : أهم قالوا (سمعنا وعصينا)
٢٠٢	تفسير قوله تعالى (وأنزله في قلوبهم) الآية
٢٠٢	المسألة الأولى : الاستعارة في (وأشر) وفي قوله تعالى (المحل)
٢٠٢	المسألة الثانية : بيان أن الاشتراط لم يقع معهم
٢٠٢	تفسير (يشعروا بأمرهم) الآية
٢٠٣	المسألة الأولى : المعنى الإيمان بالنسوة
٢٠٣	المسألة الثانية : لم نوحه الأمر إلى الإيمان مع أنه عرصر؟
٢٠٣	قوله تعالى (هل إن كانت منكم الذار الآخرة)
٢٠٤	تفسير قوله تعالى (فتسوا الموت إن كنتم صادقين)
٢٠٧	المسألة الأولى : تعليق نفسي الموت عن كونه صادقين وهو شرط مقفود
٢٠٧	المسألة الثانية : نفسي الموت بغير وهو الموافقة للعبارة
٢٠٨	قوله تعالى (ولقد عهدنا إلىكم من السر على حدة) الآية
٢٠٩	تفسير قوله تعالى (وما هو عرصره من انقضت أن وهم)
٢٠٩	المسألة الأولى : قوله تعالى (وما هو) كناية عناد
٢٠٩	المسألة الثانية : معنى الترجحة في اللغة
٢٠٩	قوله تعالى (فل من كان عدواً لطير) الآية
٢١٠	المسألة الأولى : (سب) - قوله تعالى (فل من كان عدواً لطير)
٢١١	المسألة الثانية : بطلان إنكار اليهود زماناً محدداً
	عربيل عليه السلام

صفحة	صفحة
٢٢٠ المسألة الثالثة : الاختلاف في الضبط	٢٢١ المسألة الثالثة : أوجه القراءة في (جبريل)
٢٢١ المسألة الرابعة : معنى (على ملك سليمان)	٢٢٢ المسألة الرابعة : معنى (جبريل)
٢٢١ المسألة الخامسة : إذا من ملك سليمان	٢٢٢ تفسير قوله تعالى (فإنه رآه على ملك)
٢٢١ المسألة السادسة : السبب في إصطحابه	٢٢٣ تفسير قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته)
٢٢١ المسألة السابعة : السبب في إصطحابه	٢٢٣ بيان كيفية أعداء الله
٢٢٢ تفسير قوله تعالى (وما كفر سليمان)	٢٢٤ المسألة الثامنة : أوجه القراءة في (جبريل)
٢٢٢ المسألة الأولى : البحث عن السحر لغة	٢٢٤ المسألة الثالثة : أحوال جبريل وميكائيل
٢٢٢ المسألة الثانية : لفظ السحر في عرف الشارع	٢٢٤ المسألة الرابعة : عدد عدد عن الإصحاح في الإصحاح
٢٢٣ المسألة الثالثة : أقسام السحر وأقسامه	٢٢٤ قوله تعالى (ولقد أنزلنا إليك آيات بيّنات)
٢٢٣ المسألة الرابعة : قول السحرة في السحر	٢٢٤ المسألة الأولى : المراد من الآيات السبع
٢٢٣ المسألة الخامسة : العلم بالسحر من تحظير	٢٢٤ المسألة الثانية : أوجه في تسمية القرآن بالآيات
٢٢٣ المسألة السادسة : هل يكفر السحرة أم لا ؟	٢٢٦ المسألة الثالثة : معنى الآيات
٢٢٣ المسألة السابعة : هل يجب قتل السحرة أم لا ؟	٢٢٦ تفسير قوله تعالى (وما يكفر بها إلا الفاسقون)
٢٢٤ قوله تعالى (ولكن شيطركم سوء)	٢٢٦ المسألة الأولى : معنى الكفر بها
٢٢٤ المسألة الثامنة : أوجه في (لكن)	٢٢٦ المسألة الثانية : معنى الفسق في اللغة
٢٢٥ قوله تعالى (وما أنزل على ملكين)	٢٢٦ قوله تعالى (أو كنتم عدوياً عهداً) الآية
٢٢٦ المسألة الثانية : وجه قراءة (ملكين) يكسر اللام	٢٢٧ المسألة الأولى : القول في (أو)
٢٢٧ المسألة الثالثة : القول بأنهم من الملائكة	٢٢٧ المسألة الثانية : القول بالخصف حل محذوف
٢٢٨ المسألة الرابعة : هذه الرقعة كانت في زمان إدريس :	٢٢٧ المسألة الثالثة : المقصود من هذا الاستعظام
٢٢٨ المسألة الخامسة : القول في (هاروت)	٢٢٧ المسألة الرابعة : أوجه التي في العهد
٢٢٩ قوله تعالى (فيتعلمون منها ما يضر نفوسهم بهن)	٢٢٧ المسألة الخامسة : لم قال (جده نريد) ؟
٢٢٩ المسألة الأولى : تفسير النور	٢٢٨ قوله تعالى (وما جاءهم رسولاً من عند الله) الآية
٢٢٩ المسألة الثانية : اسم الكفر بهذه الصورة	٢٢٩ تفسير قوله تعالى (واتصروا ما اتفقوا الشياطين) الآية
٢٣٠ قوله تعالى (ويتعلمون ما يضرهم) الآية	٢٢٩ المسألة الأولى : (تبصرون) حكمة عن اليهود
٢٣٠ المسألة الأولى : الاستعانة في لفظ الشراء	٢٣٠ - المسألة الثانية : تفسير قوله تعالى (تظفرون)
٢٣٠ المسألة الثانية : معنى (الخلق)	

- ٢٤٠ قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا) الآية
 ٢٤١ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) الآية
 ٢٤٢ المسألة الأولى: عدد المواضع التي خاطب الله بها المؤمنين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا)
 ٢٤٣ المسألة الثانية: جواز النسخ من الكلمتين المترادفتين والألف في الأخرى
 معنى قوله تعالى (واضحا)
 معنى قوله (وقولوا انظروا)
 ٢٤٤ معنى قوله تعالى (سأورد الذين كفروا من أجل الكتاب) الآية
 ٢٤٥ المسألة الأولى: (من) الأولى نبيان
 ٢٤٦ المسألة الثانية: الحبر (هو الوحي والرحمة)
 ٢٤٧ قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها) الآية
 ٢٤٨ المسألة الأولى: النسخ في أصل اللغة
 ٢٤٩ المسألة الثانية: المقدمات الواردة في (ما ننسخ)
 ٢٥٠ المسألة الثالثة: ما في هذه الآية جزائية
 ٢٥١ المسألة الرابعة: التاميم في اصطلاح العلماء
 ٢٥٢ المسألة الخامسة: السمع عقلاً وسعاً
 ٢٥٣ المسألة السادسة: وقوع النسخ في القرآن
 ٢٥٤ المسألة السابعة: التاميم إما الحكم أو التلاوة
 ٢٥٥ المسألة الثامنة: اختلاف المفسرين في النسخ
 ٢٥٦ تفسير قوله تعالى (نات يخبر منها أو معلها)
 ٢٥٧ المسألة الأولى: يجوز النسخ إلا إلى بدل
 ٢٥٨ المسألة الثانية: جواز نسخ الشيء إلى ما هو أفضل
 ٢٥٩ المسألة الثالثة: الكتاب لا ينسخ بالسنة للواتر
 ٢٥٠ المسألة التاسعة: من مسائل النسخ استدلال المعتزلة بالآية على خلق القرآن
 ٢٥١ المسألة العشرة: أن المدوم هي
 ٢٥٢ قوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)
 ٢٥٣ قوله تعالى (ألم تريدون أن نسألو رسولكم) الآية
 ٢٥٤ المسألة الأولى: في كون (ألم) على ضربين
 ٢٥٥ المسألة الثانية: من الخطاب بقوله تعالى (ألم تريدون)
 ٢٥٦ المسألة الثالثة: أنهم هل أتوا بالسؤال أم لا
 ٢٥٧ المسألة الرابعة: كيف يكون سؤالهم كقراءة مع أنه طلب للمعجزات
 ٢٥٨ المسألة الخامسة: وجوه اتصال هذه الآية بها قبلها
 ٢٥٩ المسألة السادسة: في معنى (سواء السبيل)
 ٢٦٠ قوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب) الآية
 ٢٦١ المسألة الأولى: في دم الحمد
 ٢٦٢ المسألة الثانية: حقيقة الحمد
 ٢٦٣ مسألة الثالثة: مراتب الحمد
 ٢٦٤ المسألة الرابعة: ذكر سبعة أسباب للحمد
 ٢٦٥ المسألة الخامسة: في سبب كثرة الحمد
 ٢٦٦ المسألة السادسة: في الدوام المزيل للحمد
 ٢٦٧ المسألة السابعة: الثمرة الثامنة بطلب الحمد
 ٢٦٨ قوله تعالى (حمداً من عند أنفسهم)
 ٢٦٩ المسألة الأولى: قوله تعالى (حمداً من عند أنفسهم)
 ٢٧٠ قوله تعالى (فاحقوا واحمقوا)
 ٢٧١ قوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير)